

SZELLELEM ÉS ÉLET

s z e r k e s z t i :
BARTÓK GYÖRGY

3-4

BARTÓK GYÖRGY: Descartes sorsa Magyarországon

MARÓT KÁROLY: A történetírás értelme és értéke

BODA ISTVÁN: A személyi magasrendűség kibontakozása (II)

Elvek — Könyvek — Folyóiratok

Kurze Auszüge



SZELLEM ÉS ÉLET

SZERKESZTŐSÉGE: SZEGED, I. FILOZÓFIAI INTÉZET

BARTÓK GYÖRGY KEZÉHEZ: BAROSS-UTCA 2.

FELELŐS KIADÓ: BARTÓK GYÖRGY

KIADÓHIVATAL: KECSKEMÉT, POSTAFIÓK 146.

MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER

ELŐFIZETÉSI DIJ:

EGY ÉVRE 8 PENGŐ; EGYETEMI ÉS FŐISKOLAI HALLGATÓKNAK 4 PENGŐ

FŐBIZOMÁNYOS: STUDIUM-KÖNYVKERESK. BPEST, IV., KECSKEMÉTI-U 8.

E FÜZET MUNKATÁRSAI:

Bartók György, Szeged, Baross-utca 2.

Marót Károly, Budapest, V., Légrády Károly-utca 32.

Boda István, Budapest, VI., Vörösmarty-u. 58/a.

A CÍMLAPOT TERVEZTE BUDAY GYÖRGY

II. EVFOLYAM, 1938. 3—4. SZÁM

SZEGED, 1938 MÁRCIUS

Descartes sorsa Magyarországon

Descartes tanának korai elterjedése Magyarországon gyökere-
sen meghatározta a magyar bölcseleti gondolkozás irányát évszáza-
dokon át. A magyar gondolkozás szinte fenntartás nélkül csatlako-
zott a racionalizmus szelleméhez és a bölcselet kérdéseit azon az
úton igyekezett megoldani, amelyet Descartes annyi határozottsággal
és oly világosan mutatott meg. Attól a pillanattól kezdve, amelyben
Descartes tana meleg otthonra lelt a németalföldi egyetemeken, eze-
ken az egyetemeken tanuló magyar teológusok lelke is megtelt az
új bölcselet szellemével s némelyek halkán, bátortalanul, mások vi-
lágosan és határozottan keltek síkra a racionalizmus tana mellett.
Voltak természetesen nagy számmal olyanok is, akik a teológia
igazságainak védelmében Descartes filozófiája ellen szólottak. A kér-
dés tüzetes vizsgálata nem ide tartozik. Egy tüzetes magyar bölcse-
lettörténetnek volna hálás feladata ennek s az ilyen kérdéseknek
tisztázása, mert ezzel éppen a magyar szellem ismeretének teszünk
nagy szolgálatot. A tény azonban így is tagadhatatlan tény marad.
Descartes fellépése a gondolkozás szabadságának újjászületését je-
lenti Magyarországon is. Ha végigfutunk azokon a németalföldi egye-
temeken készült magyar disputatiokon, amelyeket nagy számmal
különösen az Erdélyi Múzeum könyvtára őrzött meg Kolozsváron,
egyszerre látjuk, hogy immár egészen új világ tárul fel a magyar
lelkek előtt. Az egyik az ok fogalmát veszi félénk vizsgálat alá, a
másik a szubstancia kérdésével küzdök, a harmadik már az aka-
ratszabadság kínzó problémáját szeretné megoldani, ki-kí a neki
adott talentumok szerint, de mindenik azzal a meggyőződéssel, hogy
az új filozófia új erőt, új lehetőségeket, új szellemet jelent. Erede-
tiek-e ezek az elmékedések, vagy csak visszhangjai a holland egye-
temek katedráin hallott fejtegetéseknek? — ez most nem kérdés.
Most az a fontos, hogy az új szellem halló fülekre és kész szívekre
talált. Mindenki új útra akar törni és új szellemben akarja életét
kialakítani, mert immár bizonyossá lett előtte az, hogy a bölcseleti
gondolkozás csak a szabadság levegőjében nőhet igazzá és naggyá.
Képzeliük el azoknak az epekedő lelkeknek ujjongását, akik bizo-

nyosakká lettek a felől, hogy szabad a kutatás útja és szilárd annak módszere. Ebből az újjongó élményből új élet fakad és új teremtés veszi kezdetét. Ez az új teremtő és a teremtői munkában újjongó *élmény* Descartes tanának legdrágább ajándéka. Apáczai Cseri Jánosnak nagysága nem abban áll, hogy csendesen filozófálgat — habár ez a filozófálgatás sem lehetett éppen olyan csendes, minden mástól eltekintve már csak azért sem, mert a „csendesen filozófálgatót“ Rákóczi fejedelem a templomtornyából való ledobással fenyegette meg. Apáczai Cseri János nagysága abban áll — s ez a nagyság nem avul el soha — hogy lelkének ebből az újjongó élményéből az egész magyar szellemi életet megtermékenyített és az egész magyarságnak első, öntudatos nevelője lett. Ez a termékenyítő élmény pedig a Descartes tanának gyümölcse. Descartes tana és szelleme volt az a légkör, amelyben Apáczai Cseri János élete formát nyerhetett, kialakulhatott, hogy így kialakulván más életek kialakításának legyen serkentője és útmutatója. Ez az új élet-fakasztó élmény volt Apáczai örök nagyságának forrása, amint ezt jól látta és a maga határozott hangján juttatta kifejezésre Kerkápoly, nem pedig az, hogy a pásztorokat felsepdültekre és gyermekekre osztotta vagy az, hogy csendesen filozófálgatott. Nem, Apáczai ott áll egy hosszú út elején és biztos irányt szab annak.

Descartes tana és szelleme hatja át lelke legmélyéig azt a férfiút is, aki a magyar szellemi életnek egyik legérdekesebb alakja: Apáti Miklós, aki a debreceni főiskoláról megy a híres Poirethez, de különben bejárja tudásvágyát csillapítandó Hollandia egyetemeit és baráti kapcsolatokat köt a kor nagy teológusaival és bölcseivel. (Jó képet rajzol róla Turóczi József: Magyar Kartézianusok c. értekezése 17. sk. lapjain. Ez a munka különben is jeles szolgálatot tesz a magyar gondolkozás történetének.) Apátit egész lelki alkata arra rendelte, hogy Descartes követője és tanainak dicsőítője legyen. Azt mondhatnók, hogy amíg Apáczai Cseri Jánosnál Descartes tana csak eszköz egy magasabb célnak, a magyar nemzet szellemének emelése érdekében, addig Apáti Descartest, mint bölcselet, minden külső vonatkozás nélkül, tartja a filozófia és a hősi élet mintaképének. Mindkettő lelkében azonban új élet fáklyáját gyújtja és új világba vezető utakat mutat. E két férfiú életében erősen mutatkozik meg az az igazság, hogy a Descartes sorsa Magyarországon igen hosszú időn keresztül a magyar szellem sorsa.

Apáti munkássága a magyar Descartes-mozgalom történetében különálló helyet foglal el. Nagyra tartja ugyan Descartest, akivel senki filozófus nem mérkőzhetik, de Descartes mellett körültekintő tanulmányokat szentel azoknak is, akik Descartes tanának ellenei, vagy tanainak szellemében annak továbbfejtői. Ebben a tekintetben különös figyelmet érdemel Spinoza hatása. Természetes, hogy az ateistának kikiáltott Spinoza Apátinál sem talál kegyelemre, de azt hiszem, hogy a szabad akarat problémájának tüzetes kifejtésére és

értékelésére Spinoza könyve ösztönzi. Főművét, a *Vita Triumphantis* érdemes volna ebből a szempontból tüzetes és részletes elemzés tárgyává tenni. A boldogság és a szabadság fogalma éppen olyan szorosán van egybekötve Apátinál, mint Spinozánál, de persze Spinozánál a szabadság fogalma tökéletesen más, mint az Apáti művében. Igaz, másfelől a sztoikus bölcelet is erős nyomokat hagy Apáti fogásán, de ez a sztoikus hatás ama kor egész szellemének lényeges meghatározója és formálója. A Montaigne és Charron tanításában éppen úgy érvényesül, mint a Descartesében és Spinozában. Éppen a szabadság és a boldogság problémája az, amely egyenesen a sztoicizmus problematikájából kerül bele főként a francia etikába, hogy ott minden gyakorlati életfolytatásra vezető kalauzban a középponti helyet foglalja el. Ugy kell sejtenuünk, hogy Sepsí Csombor Mátyás immár — úgy látszik — elveszett művében is, az Udvari Scholában, a Descartes tana mellett ez a divatos sztoicizmus nyer kifejezést. Itt Descartes sorsa a gyakorlati irányú sztoicizmussal van egybekötve nemcsak a külföldön, hanem hazánkban is. Egy megírandó magyar filozófiatörténet annak is nagy hasznát venné, ha nem gyors babérokra törő, hanem alázatos és türelmes munkára kész fiatal bölcseleink a sztoicizmusnak ezt az érvényesülését pontos munkában mutatnák ki és bizonyítanák. A magyar szellemtörténetnek ez az egyik legszebb fejezete lenne. Fényesség esne belőle a magyar protestáns irodalom történetére is, amely Descartes óta az európai filozófia minden mozdulatát megérezte.

Descartes bölcelete tehát kétségtelenül szabadabb gondolkozásra kapatta a magyar elméket és a filozófiai problémák tisztázásának szükségérzetét élenkítette egy olyan korban, amely különben a teológiai orthodoxia szoros kötelékeit letépni nem mindig sikerrel igyekezett. A filozófiai kérdésekkel való foglalkozás azután mind nagyobb mértékben sarkalt a dolgok és ismeretek végső összefüggésének, az emberi szellem belső alkatának kutatására. Semmiképpen nem lekicsinylendő tehát az a munka, amelyet pl. Apáczai Csere János végzett akkor, amikor a kolozsvári kollégiumban tartott egyetemi színvonalon mozgó előadásában Descartes rendszere alapján az egész bölcelet mezejét bejárta hallgatóival. Ilyenmő előadásainak pontos és világos jegyzetét a kolozsvári kollégium gazdag kéziratára örzi. Kiadása a M. Tud. Akadémiának elsőrangú kötelessége lenne. Ezen a jegyzeten keresztül egy régi magyar iskola szellemébe is pompás betekintést nyernénk s szemügyre vehetnők, hogy a nagy francia bölcselelő felfogása és szelleme milyen formában lett kincsévé azoknak a hallgatóknak, akik a kolozsvári kollégiumban szereztek meg magasabb műveltségüket. Ismerőssé válna előttünk az a szellem, amelyben Bethlen Miklós lelki alkata egészen európai színvonalra érik: egyfelől a gondolkozás egész szabadságával merül el a filozófia, elsősorban Descartes tanulmányozásába s nem áll idegenül semmi előtt, ami problémát rejt magában, de másfelől vallásos hité-

ben egy pillanatig sem tántorodik meg, pedig nem lázad fel Descartes azon tétele ellen, hogy mindenben kételkedni kell egyszer, még az Isten létezésében is. Az Apáczaiból kiáramló önálló és szabad szellem teszi ezt a nagy államférfiút igazán autonóm és tömör személységgé, aki bátran néz szemébe minden kérdésnek, hogy azzal szemben vagy a mellett maga erejéből foglaljon állást. Nagy kár, hogy Bethlen Miklós élet- és világfelfogása éppen ebből a szempontból nem részesült kellő figyelemben sem a történet, sem a bölcsélet, sem a teológia részéről.

Descartes tana és szelleme azonban nemcsak a magyar teológiai és bölcséleti gondolkozást alakítja és élteti, hanem a természettudományi műveltség terjedésében és a magyar természettudományi szemlélet keletkezésében is nagy szerepet visz. Éppen, mint a nyugati államokban: Descartes sorsa külföldön és Magyarországon egyformán alakul. Ha a magyar természettudományok kifejlésének történetét egyszer valaki, elszánt magyar ember, megírja s akad is valaki, aki kiadja, ebben a történetben igen előkelő helyet foglal majd el Descartes tana és szelleme. Mi itt egyetlen magyar természettudós munkásságára szeretnénk reámutatni. Vásárhelyi Tőke István ez a férfiú, aki a nagyenyedi főiskolán működött, mint a filozófia és matematika „professor ordinarius“-a. Műve 1736-ban jelent meg *Institutiones Philosophiae naturalis dogmatico-experimentalis* c. alatt. Ebben a könyvben Vásárhelyi Tőke István a fizikai igazságokat adja elő, még pedig megfigyelésekkel és kísérletekkel illusztrálva akként, hogy a kísérletek a könyvhöz csatolt rézmetszetű táblákra ábrázolva vannak. Tudomásunk szerint ezeket a metszetteket a főiskola tanítványai készítették a tanár rajzai alapján, amiként a főiskola egyik hallgatójának, Borsai Pálnak kezéből került ki az a rézmetszet is, amely a könyv előlapját díszíti. Ezt a képet is maga Vásárhelyi Tőke készítette. A kép baloldalán a *Ratio* jelenik meg egy tógás férfiú alakjában; a jobboldalán pedig az *Experientia* egy már inkább nyugateurópai öltözetet viselő tudós férfiú képében, aki fizikai eszközei között állva, éppen távcsővel vizsgálja az eget.

Ez az előkép valóban jó szimbólum. Vásárhelyi Tőke István ugyanis a kálvinista teológiai gondolkozást, a filozófiai szellemet és a helyes tapasztalatot igyekezik magasabb egységre hozni a maga igen világos és szabatos művében. Világosan kijelenti, hogy elvek tekintetében a „nagyesszű és összehasonlíthatatlan“ Descartest követi; de nem ismeretlenek előtte sem Newton, sem Leibnitz művei, sőt a fizikai jelenségek némely magyarázatában egyenesen a Newton művét követi, a Leibnitz harmónia praestabilitását pedig a test és a lélek összefüggésére nézve nem fogadja el. Ismeri a Malebranche tanát is a lélek és test összefüggésére, de határozottan visszautasítja. Általában Vásárhelyi jól ismeri a vonatkozó véleményeket; azokat óvatos kritikával fogadja, ahol kell és lehet egybevetni, a kálvini

teológia tanaival szembesíti, magyarázza, világosítja, elemzi azokat, de tekintettel könyve céljára — tanítványai részére készült vezérfonalul — egy kissé mindig szűkszavúan. Descartes tanának alapfogalmaihoz azonban mindvégig hű marad s nem egyszer éppen tekintély-érvül használja a Descartes nevét. Okfejtései határozottak és világosak; ahol lehet és eszközei megengedik, a magyarázott természeti jelenségeket kísérletekkel illusztrálja. A színekről pl. 11 lapon át tanít és tanítását 32 kísérlettel világítja meg, amely kísérleteket szóban is előad és a mellékelt táblákon képpen is bemutat. Ekként igyekezett elérni célját: a theoriát a gyakorlattal, a dogmatikus filozófiát a kísérletivel egyesíteni. Mert — úgymond, — a fizikai dolgokban nem elégséges csupán az ész, hanem kell a test szemeivel is vizsgálódnunk. Ész és tapasztalat, — ez a kettő az igazi tanító.

Egészen bizonyosan tudjuk, hogy Vásárhelyi példája nem egyedülálló a magyar természettudomány történetében. Orvosaink és természettudósaink, amint ezt a reánkmaradt egyetemi disputatiók is mutatják, nagy szeretettel fordultak filozófusok és elsősorban Descartes és követői műveihez, amelyekből sokszor nemcsak az egyes tanokat, hanem e tanokat fakasztó szellemet is a maguk kincsévé tették. A filozófiával átszőtt természettudomány pedig a hallgatók lelkének kialakítását egy magasabb szempont érvényesítése által művelte s ekként Descartes szelleme a természettudományok révén is a magyar szellemiség egyik döntő kialakítója lőn.

Ha arról beszélünk hát, hogy vajjon mi volt sorsa Descartes tanának nálunk, azt kell mindig előtérbe állítanunk, hogy az ő tana és szelleme lett forrása a magyarság modern szellemi kialakulásának; ha nem is egyetlen forrása — ami természetes — de kétségen kívül egyik legéletteljesebb és leggazdagabban ömlő forrása. Ebből a szempontból tekintve a dolgot, mindazok a férfiak, akik Descartes szellemében tanítottak, méltán tartanak igényt arra a tiszteletre és hálára, amellyel egy öntudatos nemzet adózik azoknak, akik életének kialakításában az első kemény, elszánt, döntő lépéseket megtették. De adása nemzetünk Descartes bölcséletének, amely belső erővé, tápláló eledellé lett századok folyamán.

Bartók György

A történetírás értelme és értéke

Mi a lényege (értelme és értéke) annak, amit joggal nevezhetünk történelemnek? Az-e, hogy a történtségek a maguk valóságában, tehát „az igazsághoz híven“ reprodukáltassanak (amint általában s a „történelem“ név után nem épen alaptalanul hinni szokták)? Avagy úgy vagyunk, hogy a jó történetírónak — hagyva ezt az alapjában valósíthatatlan célkitűzést — mégis valami más, idegen törvény (politikai, hazafias, vallásos, morális stb. életérdekeltség, azaz) valami nem-reális-igaznak a valósítására kell törekednie? Úgy, hogy a történelem nem volna pusztán csak a tárgyi tudhatóság meg az írói elfogulatlanság függvénye.

Alantiakban válaszunkat e folyóirat közönségének érdeklődéséhez igazítva, igyekszünk egy, a történetírás és történetfilozófia alapkérdéseiről tervezett, nagyobb munkának kéziratából ki-vonatolni.¹

I.

Ha erre a kérdésre — amint természetes — először a nagy történetírói alkotások és elméletek alapján keressük a választ, önként fognak az ókor nagy kultúrnépeinek történetét feldolgozó hatalmas irodalom, illetve ennek a teóriái kínálkozni. Először az anyag ön-értéke, gazdagsága, jelentősége s mégis relative lezárt határai miatt. Azután főleg a mai írónak ezzel az anyaggal szemben lehetőleg tökéletes érdektelensége miatt, ami természetszerűleg épen jelen kérdésünknek: az érdekeltségi-szubjektív vonás lényeges vagy lényegtelen voltának eldöntéséhez nem lehet közömbös. Ha viszont az alantiakban e klasszikus népekéi közül elsősorban csak Róma történetének feldolgozóit tartottuk alkalmasnak meghiteltetni, ez azért történt így, mert relative szűk terünkön tanácsos volt a legismertebb és mai napig is legnépszerűbb íróknak és feldolgozásoknak

¹ Ebből — külső okok folytán — eddig csak egy terjedelmesebb tanulmány láthatott napvilágot: Történetírás és Történetfilozófia, Budapesti Szemle, 1929, 614. és 620. sz. 449–462, 91–118 ll.

körén befül maradnunk. Egyébként ha az ókori történelemnek további területeit is tekintettük volna, a válasz végeredményben akkor is ugyanaz lett volna. Míg ugyanis az újabb koroknak és különösen saját nemzeteiknek — érthetően elfogultabb — történetírói a XIX. század folyamán költőien szubjektív, párthistóriai írásaikkal már-már láthatatlanná tudják tenni egy Ranke egyedülmaradó, ellentétes törekvéseit is: az ókori történelem egész területén még kételkedni sem jut eszébe senkinek, hogy — elvben legalább — a történetírás sajátos törvénye csak a *sine ira et studio* való, elfogulatlan más-célt-nem-ismerő igazságkeresés lehet, amely azt akarja felfedni, „wie es eigentlich war“ (Ranke). Lényegében azon módon, ahogy ezt a törvényt egykor a történetírás ideáljául fogadott Thukydides értette és propagálta.

Emlékezetes például, hogyan próbálta meg, — annál bámulatosabb öntudatossággal, minthogy jórészt az „exakt“ anyag felfedezését megelőzve — már Niebuhr (Römische Geschichte, 1811-től), hogy egyszerűen kikapcsolja a Livius-féle és hasonló, általa úgynevezett „pseudotörténelmeket“ és Róma keletkezésének és fejlődésének „valódi“ képét a maga igazi voltsága szerint, tőlük függetlenül rajzolja meg. Holott Niebuhr vezérlő csillaga legfeljebb a „józan kritika“ lehetett, — ez a bizonytalan lidércfény. Nagyon is érthető tehát, ha ő utána az a gazdag és valóban exaktnak látszó anyaghalmaz, amelyet főleg Mommsennek (1850-től megindult) dialektológiai, epigraphiai és államjogi kutatásai, ill. gyűjtései tártak fel, ugyanennek a törekvésnek még sokkal élesebb hangsúlyozását követelte, illetőleg engedte meg. Hiszen ha már Niebuhrban megvolt a hajlandóság, hogy normává emelje a Polybios kissé igaztalan Timaios-mértékének elvét,² vagyis a gyereket is kiöntse a fürdővízzel, mennyivel indokoltabb volt Mommsen és az ő követői számára a közkeletű hazugságok és tévedések irtójának póza, amellyel mint elfoguitan értéktelent utasították vissza a „mesélgető“ Livius, a „gyűlölködő“ Tacitus és a többiek egész történetírását! Mommsen nagyjelentőségű *trouvaille*-ainak friss hatása alatt igazán nem lehet észrevenni, hogy a helyes elvek ellenére alapjában ő maga sem az objektív voltságot, inkább a pillanatok létrejöttét akarta reprodukálni,³ hogy de facto az irodalmi hagyományt még sem tudta egészen kiiktatni, hogy alkotmány-fejlődési konstrukcióit jogi szempontból kikerekítette stb. Mindenki elhitte, hogy ami volt — igenis — híven reprodukálható és hogy a történelem nyilván semmi másra nem is törekedhetik; mindenki hitt a minden költőiségétől megfosztandó történetírás célkitűzésében. Aminthogy ezt Mommsennek ma

² Eszerint t. i. ἐν ἡ δεύτερον ψευδός ... γένονος... κατὰ προαίρεσιν, elég ok volna ὡς οὐδὲν ἂν ἐτι βέβαιον οὐδ' ἀσφαλὲς γένοιτο τῶν ὑπὸ τοῦ τοιούτου συγγραφέως λεγομένων (XXII, 25 a. rell.)

³ F. Gundolf, Caesar im XIX. Jahrhundert, 1926, 56 kk.

legjelentősebb adversarius, a valóban zseniális F. Altheim sem tudja másként hinni. Ő is (Epochen der römischen Geschichte I/II, 1933—35, Römische Religionsgeschichte, Göschen I—III, 1931—33 stb.) alapján ugyanilyen optimista feltevéssel és irányban fogott Róma új vallási és politikai történetének a megírásához;⁴ ő is mint „abszolút megbízható“ alapokra kívánt Livius helyett most már arra építeni, amit máig a legújabb archaeologia, epigraphia, numismatika, papyrologia, geographia, összehasonlító nyelvtudomány gazdaságtan és szociologia, jog- és vallástörténet kínálhat a szerencsésebb kutatónak. Habár másként, (nagyobb konturokban, szűkségkép lakunak hagyásával stb.) őszinte is, mégis: Rómának egy valóban a voltat reprodukáló történelme igenis elképzelhető, megírása megróbálható, illetve helyesen: egyedül ezt szabad elképzelnünk és megpróbálnunk.

De így van-e valóban?

— A gondolkozónak mindig kellett homályosan éreznie, hogy nemcsak Polybios vagy Mommsen, de egy Thukydides vagy Ranke sem tudta az igazat „úgy, ahogy volt“, és főleg az anyatejjel adott szubjektivitástól és a láthatatlanul determináló korhangulattól függetlenül „megfogni“. Arany kitűnően írja: „amit tapasztalsz, a konkrét igaz, Neked valóság, egyszersmind *nem az*“. „Bármennyire igyekezzünk is — mondja egy vezető magyar történész,⁵ — korbeli, nemzeti, felekezeti, társadalmi elhelyezkedésünk béklyóitól, a felfogásunkban sokszor csak tudat alatt működő atavisztikus előítéletektől és világfelfogásunk részét tevő modern elméletektől szabadulni, e momentumok hatását teljesen kiküszöbölni — emberek lévén — nem tudjuk.“ Polybios elfogult-szubjektív érzésű neophyta volt Róma iránt való bámulatában és az achaiai szövetség jelentőségének elbírálásában, Mommsen mindent önkénytelenül a katonai diktatura-gondolat és demokratikus királyság utáni vágyának jegyében látott: Caesart isteníttette és a köztársasági szenátust. Cicerót, a Livianusokat, mint a római nép elnyomóit, a porosz junkerek és amerikai rabszolgatartók példájára képzelte el. Mások élesebben az író egyéni meggyőződésének, nézőpontjának elengedhetetlen szükségét emelik ki (méltán);⁶ megint mások magának a referáló írásműnek apriori „művészeti“ (megformálási) igényeit, annál inkább, mert tökéletes anyaggyűjtés nem képzelhető,⁷ és i. t.

Érezte ezt már a görög elméleti irodalom és sokszor fogta fel

⁴ V. ö. Rose, Altheim: Revolutionary or reactionary; The Harvard Theological Review 1934, 33—51. II.

⁵ Hóman, A Magyar történetírás új útjai, 1932. 45. k. stb.

⁶ V. ö. Croce (f. Kiss), Esztétika, elmélet és történet, 1914. 33, 137, 214. I. és Materialismo storico ed economia marxista c. művét (1907), mint a történelmi materializmus bírálatát is.

⁷ V. ö. A. Baeumler, „Einleitung“ a Der Mythos von Orient und Occident aus den Werken von J. J. Bachofen c. műben, 1926. CCLXXVIII. stb.

a történetírást, mint tökéletlenebb költészetet vagy γένος ἀποδεικτικόν, amely — a νίκης γυμνάσματα vagy a γνώμης παιδείματα eszközei között — „mōvet, delectat, docet“.⁸ Sőt, a felfogás apja tulajdonképp maga Aristoteles (Poetika 9.) lehet, aki ismert mondatát — a költészet valami filozofiával és étellel teljesebb dolog, mint a történetírás — azzal okolja meg, hogy a költészetet csak a valószínűség és szükségyszerűség korlátozza, (különben minden lehetőség nyitva áll a költő előtt), a történetíró ellenben az egyes esethez van kötve (pl. Alkibiades tettei, sorsa) s ezért alantasabb értékű munkát végez. Ebben az összevetésben t. i. Aristoteles a történetírás eljárás módját már eleve, nyilván önkénytelenül ποίησις-nek vette, vagyis a költészet egy egyszerűbb, értéktlenebb fájának. Aminthogy azt, hogy elképzelése ezen a belső ellentmondáson épült, vagyis hogy a klasszikus elmélet nem ismert költészet és (történet-) tudomány közt eredendő különbséget, valóban igazolni látszik egy peripatetikus magyarázónak⁹ az az alkalmasint mégis csak aristotelesi tételeket továbbvivő felosztása is,¹⁰ mely a X. sz.-i cod. Coislianus 120, 248^b folióján maradt fenn, ahol a ἱστορίη is, (a παιδευτική-vel együtt), a ποίησις neve alá van foglalva, csak épen mint annak ἀμίμητος formája, míg vele szemben mint μιμητή-fajta ποίησις állanak az eposz és a drámafajok.¹¹ Ezt t. i. csak úgy lehet érteni, hogy a történet-tudomány is egy költészet-fajta, amely azonban nem utánozva mint a katexochén költészet, hanem (valóságkötötte természetének megfelelően) logikai-ethikai stb. elemei szerint, mint egy ἀμίμητος műfaj dolgozza fel a maga életjelenségeit.

Egyébként e felosztás tudományelméleti megtámadhatatlansága, azaz Aristoteles koncepciójának modern mélysége még jobban szembetűnik, ha — Poet. 1. c. ellenére, a modern igények irányában — belsőségesebbre korrigáljuk az aristotelesi μιμησις-fogalmat. Világos ugyanis, hogy a költészet valójában nem magukat az eseményeket és cselekvő személyeket utánozza (amint Aristoteles mondja), hanem az ezektől a költőkben keltett impresszioknak expressioja, amik aztán mindenesetre utánozni látszanak, sőt másodlagosan törekedhetnek is az indítékaikat. Így az utánzó-fajttal szembeállított költészet-fajta — a modern ismeretelmélet nyelvén — egyszerűen csak olyan szükségkép szubjektív alkotást, ποίησις-t jelenthet, amely ugyan minden irracionális, ösztönös expressiovonást (utánzó ritmust, tiszta „fantáziát“) tehetsége szerint igyekszik nem-utánzóra,

⁸ Croce—Pizzo, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, 1915. 31 kk.

⁹ Kiadva: Cramer, anecd. Par. 1, 403 kk.

¹⁰ A „tractatus“ eredetét illetően v. ö. J. Vahlen, *Αριστοτέλους π. ποιητικής* 1885, 78, 292, 1 régebbi véleményével szemben: W. Kroll, *Studien zum Verständnis der römischen Literatur* 1924, 45 k., noha ezt sem követjük fenntartás nélkül.

¹¹ A lyra elhanyagolása egyszerre vall — véleményem szerint — a felosztás aristotelesi alapjaira és a tényre, hogy az eredeti elhanyagolásnak nem a Poetika befejezetlenségében, hanem Aristoteles látásmódjában kell keresni magyarázatát: de erről — máshol.

azaz tisztán gondolativá, tudományossá józanítani, de így is in ultima analysi kényszerűen szubjektív marad, azaz „költészet“. (Azt, hogy Thukydides objektív tendenciájú történetírása elvben mást akart, — Aristoteles nyilván átnézte vagy mint apriori lehetetlen törekvést nem tartotta érdemesnek megemlíteni.)

Ugyanebben az értelemben különben, mint a görög elmélet, csak még határozottabban szól pl. a latin Quintilianus is, akinek híres „carmen solutum“-tanát (inst. or. 10, 1, 31: „scribitur ad narrandum non ad probandum, et verbis remotioribus et liberioribus figuris narrandi taedium evitat“) Maculay¹² is — többek között — elfogadta és í. t.

De amint az ókori elméletírás szükségkép eszmélt rá főleg a történetírók és rétorok protreptikus példa- és mintatáraiból¹³ a maga historiographiájának burkolt művésziességére, úgy kellett a modern megfigyelőnek is, amikor történeti munkák neve alatt a középkori szenteknek, remetéknek, lovagoknak stb. épületes „legendái“ vagy amikor modern feltalálóról, híres utazókról, milliárdosokról stb. szóló, favorizált kalandos életrajzok, mint torzító nagytények feküdtek vizsgálati asztalán, elengedhetetlenül megsejténie, hogy bizonyos fokig a történetírásnak is, mint minden írói alkotásnak, épen ez a „művésziesség“ is a lényegéhez tartozik. Hogy tehát a történetírás egyben szubjektív életfunkciót, esetleg — ha primitív ősfarmákra állítjuk be — olyan alkotásfajtát is jelent, amely végeredményben az egyén és a szociális közösség biológiai magátmegelégitését hivatott szolgálni. Ahogy már a mi lángeszű Széchenyink sem a múlt hű reprodukálását, hanem a „nemzeti önismeret“ fejlesztését tekintette a magyar történelem feladatának.¹⁴ S ahogy Herodotosnál pl. az eposzi szabadság gondolat, Lamprechtnél a „törvények“ hajszolása, Rankenél a diplomatismus, Treitschkénél a dinasztikus, másoknál más nemzeti, állampolitikai, kultúrtörténeti, gazdasági, szociológiai, ethnographiai stb. eszmék, bizonyos keresztény íróknál Isten országát a földi történelemben belejátszó meghatározottságuk, voltak az eleven motor, amely nyilván „művészi“-csinált konstrukcióval járt, úgyhogy minde szerzőknek különben pozitívumokat is nyújtó, objektív materializmusa alapján csakugyan: egy ténycsoportokkal igazolni próbáló költészetfajta, γένος ἀποδευτικόν volt.

Ép ezért nagyon is érthető, ha a most múlt századforduló táján, amikor bizonyos körülmények erre olyan kedvezően összejátszottak, mindez a sejtés és érzés újra és pedig döntőnek tűnő vehemenciával, a mai szaktudománynak „hivatalos“ felfogásává is erősödhetett.

¹² „The classical histories may almost be called romances formed in fact“ (Machiavelli).

¹³ L. most K. Jost, Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren, stb. Rhet. Stud. 19. 1936 Paderborn, v. ö. Arch. Philologium 1936, 398 kk.

¹⁴ Imre S., Gr. Széchenyi István nézetei a nevelésről, 1904, 158. l.

Ilyen közrejátszó momentum volt mindenestre először is a filozófiai gondolkodás döntő irányváltoztatása, részben csak mint a szellem ellentétek szerint való fejlődési törvényének a következménye. Egy folyamat, amely természetesen a szubjektív elem fontosságának egész XIX. századbeli, hosszú visszaszorítottsága alatt, már W. Humboldtól tartott és folyton erősödött, míg végre főleg Spenglerrel, az ellentett ponton lyukadva ki, a történelemnek épen az igazságkeresésen túl való, *egyéb* nomosát, ill. nomosait, a történetírásnak idegenelvűségét tüntette fel döntő jelentőségűnek.

Itten ennek a hosszú és bonyolult alakulásnak még a vázlatát sem próbálhatjuk adni. Csak per apices utalunk rá, hogy már Hegelben megvolt a tendencia: nem tényeket megállapítani, nem oksági sorozatokat rekonstruálni, hanem a korok szellemét, az örökjellegűt érteni meg az emberiség történetében. A szellemet, amely létrehozta a történtéségeket s így egyedül adhat róluk megfelelő felvilágosítást. Már ő támadta Niebuhr históriai-filológus kritikáját és gúnyosan mutatott a be- és előrelátás fölényéhez képest,^{14*} a tapasztalati tudományok elmaradottságára. Ahogy pedig Hegel látott metafizikai erőtenyezőket egymással szemben,¹⁵ az lényegben már azonos volt a Bachofentól symbolikusnak, ma — Wertheimer és Spranger után — inkább alkat- vagy strukturalélektaninak nevezett szemléletmóddal. Bachofen is t. i. csak mint örök élet-törvények és élményformák igazolását nézi az ókort. Így már Hegel és Bachofen is a részletek racionális megértése elé helyezték az Egész-szel inkább intuitív alapon való tisztábbjövés követelményét. Ugyanígy lehetetlen Nietzsche nevét is elhallgatnunk, épen mert igézetes rendszeréből csak mellékesen következett, nem öncélja volt a történetírás problémájához való állásfoglalás. Világos t. i., hogy amikor nála a történetírás természetszerűen lesz a jelent építő és a jövőt előkészítő „Übermensch“ kiváltságává, sőt önmagával szemben való kötelességévé, Nietzsche már annak a felfogásnak veti meg az alapjait, amely ma csak annyira becsüli meg a történetírást, amennyire az valamiféle életérdek céljaira harci eszköz gyanánt felhasználható:¹⁶ az Übermensch múltregisztrálási módja volt annak a mai német történetfelfogásnak az őse, amelynek értelmében Rosenberg 1934. febr. 22-i nevezetes beszédében „az átkos tárgyilagosság mérgeről“ beszélhetett. Módszeresen mindamellett és kifejezetten a történetírás elmélete szempontjából, legelsősorban W. Dilthey tette közkincsé a belátást, hogy ama bonyolult élményfolyamatok és okságaik teljességét, amelyek a múlt kultúrtörökvéseit alkotják, semmiféle tudással nem, csak a „sympathia“ erejével lehet teljesen felitatni. Ő állította be a történetírást nemcsak mint a múltnak magának, tehát a tudásnak és logikának, hanem annak a mindenkori embernek is szükségképen való függvényét, aki a múltat utánélésével, a rokon típusokra való ráérzésével stb. élményévé teendő. Így — jóllehet a tervezett „Történelmi Ész Kritikája“-t — nem adatott megírnia,¹⁷ kétségkívül Dilthey történetíró gyakorlata és elmélete hatott legjobban a tudósoknak hosszú sorára,

^{14*} V. ö. Gundolf, i. h. 43. k., 58 stb.

¹⁵ V. ö. Baeumler, CCLXV. 1.

¹⁶ V. ö. Baeumler, CCLXVI. 1.

¹⁷ V. ö. Bartók, A középkori és újkori filozófia története, 1935. 447. kk.

akik Sprangerig, bár különbözőképp árnyalva, lényegben mindig az élet- (nem a tudományos) jelentőségű történetírás elvét segítették diadalra. Melleite, ebben az összefüggésben az ideális és életfilozófia részleteinek olyan érdekes kidolgozóit is mellőzhetjük, mint pl. Windelband és Rickert, sőt elég lesz még arra a Bergsonra is pusztán utalni, akinél senki jobban nem támogatta Dilthey alap-gondolatát, hogy a múltat csak megélve lehet reprodukálni; mindamellett, hogy ezt közvetve, csakis annyiban tette, amennyiben általános felfogásával az intelligencia és tudás kompetenciáját minden az anyag körén túlmenő élet- és különösen lelki eseményre vonatkozólag tagadta, illetve ilyen kérdésekben a döntő szót az intuíciónak (megelőő sympathiának) tulajdonította.¹⁸ Enélkül is világos t. i., hogy az új hullám a történetfilozófiai felfogást szükségképp kényszerítette az exakt-tudományos történelem gondolatának feladására és hogy viszont ennek a feladásnak az új hullámot kellett erősítenie.

E tényező mellett, amely napjaink történetfilozófiájának módosulását kétségkívül abban az irányban befolyásolta, hogy ez újra csak annyit várjon a történetírástól, amennyi relatív hűséggel mai helyzetünkre, szellemiségünk legpontosabb állására vonatkozólag szolgáltathat okulásokat,¹⁹ a történettudomány hivatalos értékelésének elfordulását, mint további tényező, az általános, főleg az ú. n. természettudományos felfogás mai, gyökeres megváltozása is elősegítette. Főleg azok a természettudományos alapfeltételeket közelről érintő „felfedezések“, az ú. n. „metafizikai maradék“ felismerésének a ténye stb., amik a (természet)tudományos materializmust a XX. sz. elején olyan feltűnően s hirtelenül kényszerítették szerénységre.

Olaszok, franciák, angolok, németek különböző réseken át ekkor szinte egyszerre pillantják meg és egyszerre tanítják az addig exaktoknak tartott természettudományok szubjektív voltát.²⁰ Amit eddig természeti törvénynek mondtak, csak „nagyobb valószínűséggel rendelkező megállapítás“-sá süllyedt. Egyszerre úgy látták, hogy — ime — túl a pozitívista tapasztalaton, a „source eréatrice“ megpillantása végett elengedhetetlen szükség mutatkozik a szenzibilizációra (Boutroux) vagy belső illuminációra (Faraday), egyszóval valamiféle intuitív akcióra. Ehhez járult Einsteinnek relativitáselmélete és M. Planck tana az energia rhapsodikus áramlásáról, amelyek az egész klasszikus fizikát, azután kihatásukban a modern kémiát, csillagásztant stb. is forradalmasították. A természettudósok java hirtelen a másik végletbe esett; már az anorganikus, illetőleg organikus közti különbségek csekélységéről, az anorganikus tudományok világnézeti függéséről, „Führerrolle des Seelischen“-ről beszélnek.²¹ A

¹⁸ V. ö. Bartók, i. h. 416. k.

¹⁹ L. különösen Litt, Geschichte und Leben, 1925.

²⁰ Részletesebben l. Budapesti Szemle, 1929, 100 kk, II.

²¹ L. különösen B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft, 1930. (V. ö. W. Moock, Hochland XXXI, 1933—34, 537 kk) és Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion, 1933; Aloys Wenzl, Metaphysik der Physik von heute, Wissenschaft u. Zeitgeist 2, 1935, 4 kk, 30 k. és Wissenschaft und Weltanschauung 1935 c. nagy művét; hozzá: S. A. Eddington, Die Naturwissenschaft auf neuen Bahnen 1935 és Mikola, A fizika gondolatvilága 1933. (V. ö.

régi idő-, tér- és kvantitáselméletnek csakúgy befellegzett, mint az atómtannak vagy a merev causalitáselvnek; a lelki hatásoknak az organikus betegségek gyógyításában koncedált szereppel jeles professzorok a „csodát“ engedik be az orvosi tudományba,²² stb. S ha mindebben volt is megint (ellenkező fajta) túlzás, annyi legalább biztosnak látszik, hogy bizonyos kategórikus-éles beállítások alól végleg kihullt a talaj. Ma már semmiesetre sem lehet úgy beszélni, hogy a tapasztalat-szerzésnek csak két útja van: *entweder* die Behandlung nach psychologischen Gesetzen *oder* die Zuordnung zu mathematischen ideellen Gel-tungen (Wenzl). Legfeljebb a tudomány körét tágítani (amint pl. Spranger is teszi)²³ vagy fogalmát áthumanizálni és spiritualizálni lehet. Arra viszont szinte felesleges rámutatni, hogy amelyik pillanatban a Tudománynak nemcsak „tud-ható“, de „érzhető igazságait“ engedélyeztük, — tudományos voltának veszélye nélkül — tártuk fel a kaput errőlfelől is, újra csak a bevallottan művészi, nem-zeti, mythikus stb. történetírók lehetőségének, a monumentális-typizáló²⁴ történeti látásmódnak. Amint Ranke észrevette, hogy igazában csak az a történelem ragad meg jól az emberek emlékezetében, amely a monda, népepika, mythos felé nem tűr meg határt,²⁵ vagyis „alle Mal des Gebiet der Mythologie berührt“.²⁶

Végül, ama számos momentum közül, amik a történetírás értékelésében a mai átfordulást provokálták, felhozhatjuk a nemzeti és egyéni életeknek azokat a világháborútól mindenütt mesterségesen is siettetett változásait, azokat a politikai kataklizmákat, nemzeti visszahatásokat és forradalmi törekvéseket is, amik itt-ott diktatúrák, párturalmak formájáig is fejlődve, szinte mindenütt Európában a régi tudományfelfogással ellenkező atmoszférát alakítottak ki.

Igy — filozófiai meg gondolás alapján — már Harnack eljutott a „Zum Handeln ist der Mensch auf der Welt, nicht zum Betrachten“ meggyőződéséhez;²⁷ Planck az új fizika világképe szerint találta az ethikai conclusiot elen-gedhetetlennek, hogy az akarat (karakter) megelőzi az észet (a dolgok jelenő formáját).²⁸ Van-e természetesebb az ilyen tudományos common sens mellett, minthogy a nekik megfelelő viszonyokba születő modern tett- és akaratembe-rek a maguk részéről is kényszerűen ehhez képest nézik be a múltat és a jövőt is az aktív jelenbe? Kicsiben, minálunk, így volt ez, amikor pl. a kiegyezést követő nemzeti fellendüléstörekvéseket a Thaly—Márki-féle „kuruc“ történet-

Faragó, Athenaeum, 1934, 94. k.); legújabban Faragó L., A modern fizikai vi-lágkép és az ember, Athenaeum, 1937, 87—128. ll.

²² V. ö. Imre József előadását a Nemzeti Klub-ban, 1936 ápr. 22-én.

²³ I. h. 11. l.

²⁴ Fr. Nietzsche terminusa: Nutzen und Nachteil der Historie fürs Leben. (Unzeitgemässe Betrachtungen I. k. II.) 117 k., 122. l.

²⁵ O. Lorenz, Die Geschichtswissenschaft II, 1891, 32. l. (V. ö. lent is.)

²⁶ V. ö. Fr. Panzer, Märchen, Sage und Dichtung 1905, 22, 48 kk. stb.

²⁷ Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis, 1917.

²⁸ L. Das Wesen der Willensfreiheit cím alatt Budapest 1936 május 9-én tartott előadását. Hasonló értelemben hangsúlyozza Th. W. Danzel is, hogy a formáló ösztön (és a metaphora) előbb fejlődik ki, mint a magyarázó (és a fogalom): Mitteilungen aus dem Museum f. Völkerkunde in Hamburg, XIII, 1928, 53, 66. l. stb.

írás kísérte.²⁹ S nagyban, ugyanide mutat ama lelkiismeretes önvizsgálatnak a meglehetősen eredménye is, amelynek az európai kultúrnépek mai nemzedéke magát 1927-ben, a Rohan-féle „Szellemi Együttműködés Szövetsége” ankétján alávetette;³⁰ amikor kiderült, hogy a világháborút követő „modern diszpozíció” nem is tudta másként nézni a múltat, mint állandóan kitéve a maga aktuális akarása és képzeletvilága fenyegető veszedelmének, vagyis csupán ezen át, ezért. És kiderült, hogy bár különféle módon és mértékben, de szinte minden nép minden képviselője értéktelen, kidobandó tehernek tartja a tradicionális tartalmú, objektív törekvésű történelemideált és mesének a történeti tudatot: az ankét, mint „a modern ember diszpozícióinak megfelelő”, egyedül olyan történetírást volt hajlandó — nyilvánvaló okokból és célokkal — megengedni, amely megfelelő akarati megéléssel és lélekbefolyásoló tendenciával beszél az ősök példáját, tehát azonos azzal vagy legalább is nagyon közel áll ahhoz, amit nemzeti mythosnak vagy legendának nevezhetnénk. Ebben az értelemben utasította el Bodrero — az akkor már „fascista” Olaszország képviselője — minden objektív szemléleten épülő történetírás célkitűzését és minősítette elégtelennel Croce idealizmusának követelményét, azt az enyhébb fogalmazást, amely mint történelmi érték-kritériumot már elfogadta, hogyha egy eseménynek a „jelenben” eleven következményei vannak. (Ugy, ahogy E. Meyer szerint is: „Historisch ist, was wirksam ist, oder — még toleránsan — gewesen ist.”) Ő élesen disztinkválva, nem a történeti tényt magát, hanem csak a belőle fakasztható hatásértéket és nem a múlt megmentését, hanem kizárólag az olyan „átértett” történelmet tartotta fontosnak, illetőleg jogosultnak,³¹ amelynek számára a múlt az „eleven, mozgató fizikai és erkölcsi erő”.³² S aztóta még ennél az ankétnál is továbbmegy ebben az irányban — tudvalevőleg — egy végletesen szubjektív, központi tendencia: a mai Németországé, amely a tiszta tudomány jogosultságát általában csak a maga jövőjének elősegítése fokáig hajlandó elismerni.³³ Amelynek tehát Hellas vagy Róma története önmagában nem érték, csak a faji közösség fokáig: Amennyiben e népek és a német nép közt empirikusan is „az északi vér megegyezősége” bizonyítható³⁴ és az antikvitás úgy számítható ennek a (német) népnek, ill. fajnak az őseihez („halottaihoz”),³⁵ hogy kultúreszményei

²⁹ L. Szekfű, A magyar történetírás új útjai, 433. k. l.

³⁰ V. ö. Eckhardt S.: Rohan herceg kongresszusa, Magyar Szemle 1927 (I) 394 kk. és Hornyánszky Gy.: A történet szerepe a népek öntudatában, Társadalomtudomány 1927, 465 kk.

³¹ Europ. Revue, 1927, 641 kk.

³² Eckhardt, i. h. 395. l.

³³ Kornis, Tudományelmélet és Tudománypolitika, Berzeviczy Emlékkönyv 1934, 72. k.

³⁴ Így veszi pl. Sachse, a Neue Wege zur Antike I. sor. 9. füzetében, 1933, 61 l. az azonos rassz „reagálásának” kétségtelen (?) bizonyítékául, hogy az ókor-nak a német kultúréletre háromszor legérezhetőbben gyakorolt hatása (Karl-ling-Otto-korabeli renaissance, humanizmus, idealizmus) mindig összesett a német nagyság periódusaival; ez aztán jogcím lesz az ókor tárgyalására.

³⁵ L. G. Klingenstein, Humanistische Bildung im nationalsozialistischen Staate (Neue Wege i. h.) 36 k.: „Die Lebensfrage des Humanismus hängt davon ab, ob die Antike... zu unsern Toten gehört.” Ebben az összefüggésben l. Faragó László jól megírt áttekintését is: A harmadik humanizmus és a harmadik birodalom, Apollo-Könyvtár 2, 1935.

példaszerűen („staatlich-paradigmatisch“) „nagy vonásokban helyesen megragadva“, értékesen erősítő feleleteket adhatnak a német mának a sorsdöntő kérdéseire.³⁶

Akárhogy is történt azonban, annyi mindesetre bizonyos, hogy a *ma* uralkodó (nemcsak német) közvélemény szerint, amelynek természetesen a történet „Rassenschicksal“ gyanánt való felfogása felel meg,^{36*} a történettudomány általában csak mint harci eszköz,³⁷ tanulság és (pozitív vagy negatív, totális vagy részleges^{37*}) tételbizonyíték, ill. létigazolás jöhet tekintetbe:³⁸ a történet mestereinek vagy tanítójának sohasem az igazságért hidegen, hanem mindig a jelen szerint „lelkesezve“ és a maga érdekei szerint, kötelessége határozott (párt)-állást foglalni.³⁹ És ha igaz is kétségkívül, hogy csak túlzás és önhittség állíthatta a nemzeti és faji önállóságot, az *egy* jelent egyedüli értékmérőnek; igaz, hogy nem szabad a lezárt antikvitás önmagáért való páratlan és ambivalens jelentőségét a jelentőtörténet jelszavával kizárólag ilyen (még alakuló s abszolút értékű távolról sem igazolt) törekvések prokrusteszi függvényévé degradálni, — mégis: tény, hogy a mi nemzedékünknek gyakorlata (és elmélete) is élesen látta meg s vallja, hogy a múltnézést a jelentől, a múltreferálást a referálótól lehetetlen elválasztani. Ezzel viszont korunk is, szemben a XIX. századi gyakorlattal, legalább bizonyos fokig a heteronomisztikus, azaz tendenciózus (nemzeti, pártpolitikai, morális, nevelő, praktikus), illetőleg entusziasztikus (költői, legendás, mondaszerű stb.) történetlátások kényszerű jogosultságát koncedálta. Ahogy Thukydidesztől mint kivételes törekvéstől eltekintve vagy rajta is „átnézve“ és a történetírásnak költői műfaj gyanánt való tekintésével, az ókori klasszikus elmélet szintén ilyen heteronomisztikus-regényszerű történetírás tartott a történetírásnak. Ha nem is — úgy látszik — mint egyedül kívánatosat, hanem mindenesetre mint az emberi intellektus szerint kényszerűet és csak ekként lehetségeset.

³⁶ V. ö. Hitler, *Mein Kampf* 1932, kül. 469. l. stb. (*Geschichte „Lehrmeisterin für die Zukunft und für den Fortbestand des eigenen Volkstums“*), hozzá Klingstein, i. h. 23. l. is stb.

^{36*} A tételhez, hogy egy nép története a m. elsődleges faji adottságainak harca az illető nép és ország kialakításáért, v. ö. Viernow, *Zur Theorie und Praxis des nationalsozialistischen Geschichtsunterrichts*, Halle 1935, 5. kk. 27. l. stb. Az ebben a gondolkörben legérdektelenebb és legtudományosabb Ernst Kriek-féle „anthropologia“ jelentőségére, melyre Imre Sándor volt szíves figyelmzettetni, lent még rátérünk.

³⁷ „Um unser deutsches Schicksal zu meistern“ írja Klingenstein, i. h. 23. lap.

^{37*} Ertsd: speciális „germán“ és általános „nordisch értékű. (V. ö. Klingenstein, i. h. 37. l.)

³⁸ Így írja Sachse, i. h.: „Im Römertum begegnete ihm (a német embert érti) der artverwandte Tatmenschen, im Griechentum der Dichter, der Denker und Künstler, dem er sich kongenial fühlte! Also: Beschäftigung mit der Antike zur Erkenntnis und Formung der eigenen Rasse“, ahogy Hitler tanítja.

³⁹ V. ö. A. Viernow, i. h. 34, 41, 11.

Igen jellemző erre a jelentős elfordulásra az autonomisztikus történetideáltól, hogy ezek az elvek épen az eddig legkonzervatívabb ókori történetírás jelenlegi elméletébe és gyakorlatába is meglehetősen mélyen behatolhattak. Ezzel függ össze t. i., (hogy csak egy-egy kis példát hozzunk), ha többek közt a kitűnő Fr. Klingner 1926-ban — nemcsak a Rohan-ankétot és Hitler-programot előzve meg, hanem talán a filozófus-tudományos elméletíróktól is függetlenül, tisztán a „korlevegő“ hatása alatt — pompás Livius-igazolásában⁴⁰ olyan bátran tört pálcát ennek az Augustus diktaturája érdekében nemzeti tendenciáktól deobjektivizált római történetírónak értéke mellett, meggyőzően bizonyítva, hogy az ilyen történelem is lehet „igazi“, nemcsak a görög Thukydides—Polybios ideálja szerint való. És ezzel függ össze, ha másfelől, körülbelül ugyanekkor, Ed. Meyer és F. Münzer kiváló tanítványa, Scipio Africanus történetírója, Werner Schur⁴¹ történetírói gyakorlatában is, mint a történelmi voltság egy részét honorálta a legendát, melyről bevezetőleg állítja, hogy amennyiben a népfantáziának emberi igazság-tartalma van, az egyes emberek (és tettek) rekonstruálásához semmiféle kritikai analízis nem pótolhatja. Schur is szóval elítélte a közelmúlt historizmusnak azt a mindenáron való legendarombolását, a Niebuhr-elvet, amely megbocsáthatatlan pazarlással annyi értékes forrásától fosztotta meg, vagyis akarta megfosztani a történettudományt.

II.

Ime, a gyakorlatnak és elméletnek számbavétele nem döntötte el, melyik a „valódi“, az igazságelvű vagy a heteronomisztikus történetírás? Keresésünk eredményeként csak az ellentétek maradtak — a kigyenlíthetetlenségnek legijesztőbb látszatában — egymással szemközt s arra kell gondolnunk: talán már a kérdés is hibásan volt felvetve.

— Eleve meggondolkoztathat mindenesetre, hogy reális, elfogulatlan szemmel nézve a „véggép meghalt múlt“-nak (Szekfű) mindenmű megóvni- vagy feltámasztani-akarása existenciális (praktikus) szempontból teljességgel szükségtelen és értelmetlen, tehát bizonyos fokig már természetellenes törekvés is. Azt, hogy a múlt történetének leírása sohasem valóságos, legfeljebb szellemi igazságokat eredményezhet, Bachofen is mondotta.⁴² Tanulmányértéke minden múlt-feljegyzésnek csak annyi van, amennyi nincs: két eset legfeljebb ha felületesen hasonlíthat, semmisem ismétlődhetik, hanemha utólagos bölcsesség szerint; életünket, tetteinket mindenesetre kockázatos volna a múlt után igazítani. Ehhez jó, hogy magának az objektív re-

⁴⁰ Livius: Die Antike, 1925, 86—100 II.

⁴¹ Das Erbe der Alten, XIII: Scipio Africanus und die Begründung der römischen Weltherrschaft, 1927.

⁴² Ed. Schroeter, 1926, 578 = Tanaquil (1870). Bevez. XLIX. I.

produkálásnak feladata is nyilván — desideratum. Nietzsche kétségbevonta, egyáltalán lehetséges-e a „Geschichte“ „als welche etwas feststellen will, was im Augenblick des Geschehens selbst nicht feststet“; Diltthey és Windelband részletesen igazolták, milyen reménytelenül hiábavaló, ha a voltságnak ilyen reprodukálását mégis megpróbáljuk. Ugyilátszik egyszóval, hogy valami megnyugtatóbb választ a történelem való lényegét és értékét illetően legfeljebb ha a lényeg-és eredetkeresésnek rögos útján fogunk felhajszolhatni.

A történelem történelmének elfogulatlan szemlélete viszont mintha (megint) csak a nem-magáért való történetírás valódibb voltáról lenne határozottabb tanuságot. Mintha a statisztikai számadatok is (előreboesáthatjuk) az ellen, a történtség objektív reprodukálását célzó „ideál“ ellen szólnának, amelyet Thukydides' példaadása és Niebuhr, Mommsen, Ranke korának célkitűzése — úgy látszik — egyedül tartott erre a névre érdemesnek, de amely előfeltételként lehetetlent, az egyéniségében természetszerűen adott és a körülmények szerint is leküzdhetetlen „hibaforrások“ eleve való leküzdését követeli meg a történetírótól.^{42*}

Eleddig legalább: általában úgy, mint a mai Európa felkavart népeinél is, az az attitude volt a gyakoribb, közönségesebb és természetesebb, amely az „an sich“, objektív érték iránt való érdeklődés nélkül, csak addig a fokig becsülte a mültságot, ameddig az a közt és egyént jelen sorsa irányításában segíteni képes; nem tudást, de fegyvert jelent számára. A történtséglátás és referálás nemcsak a primitív törzseknél, mint az arapahoknál stb. mutatkozik a törzs vagy az egyén magáterősítésének, mondjuk így: „varázstörténetnek“; legfeljebb hogy ezek a népek feltűnőbben, gátlástalanabbul és a tényektől függetlenebbül, teljesen pszichologikus tendenciák jegyében szokták őseik győzelmes harcait — részben megjátszva, részben referálva — előadni.⁴³ Lényegében az a mód is csak ilyenféle volt, ahogy az ázsiai Keletnek, a régi Egyiptomnak, az érintetlen Indiának, Ómexikónak, jórészt az ótestamentumi szerzőknek, a régi skandinávoknak és más népeknek ú. n. történetírása is szerette a tényeket elbeszélni,⁴⁴ sőt még a sajátoságos római meggyőződés szerint is: a történetírás igazi értéke ott kezdődik, amikor túllép a múlt magáért való ismerni akarásán, vagyis már példátvevés céljából is nézhetjük.⁴⁵ Így ezeket a módokat is nyilván ép oly joggal

^{42*} V. ö. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode 1908, 5/6. kiad., 763. lap.

⁴³ L. Aus der Frühzeit der Epik, Raccolta Ramorino 1927, 589, 596. I. stb.

⁴⁴ V. ö. E. Meyer, Geschichte des Altertums I, I, 1925 225 kk és Ed. Schwarz, Geschichtschreibung und Geschichte bei den Hellenen, Die Antike IV, 1928, 15. kk. és uő. már Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte is, Logos 1920—21, (IX.) 171—187. II.

⁴⁵ „Ista studia (t. i. történelmi studiumok) — mondja M. Piso Lucius Ciceróhoz és M. Tullius is magáévá teszi a tételt — si ad imitandos summos

lehet nevezni varázsnak, mythosnak, epikának, történeti elbeszélésnek, parainesisnek, epideixisnek vagy ahogy ép rájuk illik, amilyen jogtalanul vonnók őket az „objektívnek“ megkövetelt történelem fogalma alá. Egyenesen úgy látszik — más szóval, — hogy a múlttal a múltért, önzetlen igazságkeresés céljával való, bizonyos fokig természetellenes foglalkozást eddig *egyedül* a görögök s velük-utánuk olyan modern kultúrnépek űzték, amelyek nemzeti életüknek megfelelő korszakaiban, valami okból, akarták vagy bármi módon indítva érezhették magukat, ezt a görög példát szándékosan-tudatosan mintául venni.⁴⁶ Mintha tehát az, amit eddig, mint objektív a történetírásnak szoktak venni, egyszerűen csak a *görög* történetírás volna.

Igazában azonban még ez a szűk kör is igen jelentősen összesebb szorul, mihelyt a görög történetsszemlélésnek történetét, azaz kialakulását is gondosabban számbavesszük, — amint *kell* vennünk.

Mindenesetre: ehhez a számbavételhez a legrégibb görög történetírókból, az ú. n. logographusokból legfeljebb csak kétségesen értelmezhető, igen gyér és megbízhatatlan töredékeink maradtak s teljességgel hiányoznak azok a „kezdetek“, amelyekkel szemben már a logographusok az új másfélét jelentették. Így is mindamellett egy E. Meyer helyesen vélte megállapíthatni,⁴⁷ hogy a görög esetben is az objektív történetírás *nem* az objektívitásnak iskolapéldáiból (évkönyvszerű vagy krónikás feljegyzések, táblák stb.) vette eredetét, hanem kimutathatóan a népies elbeszélésből és a mythosból indult ki és jutott el — lassan, nem egyenesen és egyszerre, hanem szoros függésben bizonyos szerencsés kapacitások esetleges találkozásától — odáig, hogy a maga mythosszerűségét (talán először Herodotossal) legalábbis elvben és szándékban megtagadva⁴⁸ az új genost, a (görög) történetírást kezdeményezhesse. És ha ez persze okmány-szerűen nem is bizonyítható, ugyanezt a fejlődést minden okmány-nál megbízhatóbban látszanak igazolni mindenesetre a görög közvéleménynek önkénytelenül erre az átmenetre visszautaló későbbi megnyilatkozásai, kétségei, mérlegelései, kritikája stb. is. Semmi azt — például —, hogy Herodotos *először* helyezte a történeti tény értékét

vires spectant, ingeniosorum sunt; sin tantum modo ad indicia veteris memoriae cognoscenda, curiosorum.“ (Cicero: De finibus b. et m. V, 2, 6.)

⁴⁶ V. ö. E. Meyer, i. h. 227 kk.; E. Schwarz, Die Antike, 155 kk. II.

⁴⁷ I. h. (184 kk.) 228 k.

⁴⁸ Herodotos alapját kétségkívül már Homerosnak epikus módja veti meg, amelyik azzal, hogy az öncélú mythost meghaladta, előkészítette a történelmi tartást, vagyis az ilyennek látszó tényyszerűség (epikum) öncéllá (lényeggé) emelését. Homeros tehát, nemcsak a görögök közhiite szerint, hanem valóban is kezdete a történelemnek. Más kérdés, hogy a fejlődés közbeeső fokai milyenek voltak. Hisszük, hogy sokszor találkoztak rajtok a mythikus költői és az objektív történeti elemeknek olyanféle olaj-víz-szerű keveretlenségei és egymásmelletti-ségei is, aminők pl. az Ótestamentum történeti könyveire és a királyoktól vezetett Krónikára is jellemzők voltak. (V. ö. pl. Királyok I, 11:41; 14:19; 16:27; 22:40; II. 10:34 stb.)

ennek előnyére a mythikusoké elé, vagyis csak ő ismerte fel az értékelést a történetírás differentia specifica-jának, hangosabban nem tanúsíthatná, mint ahogy pl. IX, 26 k. könyvei el: a tegeaiak ama jogunknak igazolására, hogy minden közös peloponnesosi vállalkozásban őket illeti meg az egyik szárny vezetése, egy bizonyos hőskori történetre, tehát mythosra hivatkoztak (egyszer egy legendás tegeai király győzelme mentette volna meg az egész Peloponnesost), míg ezzel szemben — látható elégtételérzéssel utal rá Herodotos — az athéni képviselők már csak mellékes súlyt helyeztek hasonló, szintén emlegetett mythikus igazolásokra s annál nagyobbab a marathoni csatára, amely mint mindnyájunk tudomása szerint volt valóság, ezt az előjogot számukra ehhez képest sokkal inkább volt hivatott igazolni és biztosítani.⁴⁹ Herodotos látható büszkeségében épen úgy benne van, hogy ő a való ténnyel való történelmi bizonyítást egy régibb „mythikus“ gyakorlattal szemben először vagy az elsők közt találja lényegnek, amint Thukydides is (még nagyobb biztossággal) teszi arra a hangsúlyt, hogy a Spártában szónokló attikai követe kifejezett kritikával tartották az Athén történetét illető ősi mythosokat mellőzhetőeknek (I, 73, 2).⁵⁰

Végül elvileg is *ilyen* fejlődésmenetet tesznek a legújabban a mythos lényegéről, néprajzi kutatóktól (Preuss, Malinowski, Lévy-Bruhl, Thurnwald stb.) minél függetlenebbül szerzett, annál meggyőzőbb tapasztalatok is valószínűvé. Véleményünk szerint t. i. általában a történetírás lényege szempontjából is igen fontos az a mélyebb meglátás, hogy a mythosnak existenciális funkcióját valami jelent-igazoló törekvés alkotja. Hogy a mythos, — ahogyan ez egyes primitív népeknél szinte kézzelfogható, de még az irodalmivá nemesült görög formákban is kimutatható, — mindig a jelen bizonyos érthetetlennek, alapozatlannak (mert illogikusnak) érzett szokásait, intézményeit, neveit, szertartásait, hagyományait stb. hivatott egy persze kitalált, de a közhíhetőség kellékeivel szükségképp rendelkező s az ősök idejébe visszadatált, azaz „volt“-nak megtett „történettel“ (elbeszéléssel) megérthetővé és megalapozottá szentesíteni.⁵¹ Fontos, mert így a mythos is nyilván ugyanazt kívánja, mint legalábbis az a leg-

⁴⁹ V. ö. K. Jost i. h. 41. kk.

⁵⁰ καὶ τὰ μὲν πάντα παλαιὰ τί δεῖ λέγειν, ὅν ἀκοῖ μᾶλλον λόγων μάστουρες ἢ ὄψις τῶν ἀκουσόμενων. V. ö. Jost, i. h. 59. — Némileg más az eset Demosthenesnél, aki mint rétor — természetesen — soha egy pillanatra sem akarta a múltat, történész módjára, „igazán ábrázolni“, hanem azt szokta belőle kivenni, amit épen polgártársainak, mint πᾶσι μάλιστα ἀκοῦσαι γνῶριμα (22, 15) látott jobbnak elébetárni. Alapjában azonban ő is a közfelfogás nyomása alatt általában a mythológiai exemplumok helyett, inkább az οἰκιστὰς (I. 13, 21 és 3, 23), azaz a „történelmieket“ választja. (V. ö. Jost, 163 kk. 184. k., 212. stb. is.)

⁵¹ A mythosot illetőleg v. ö. EPhK 1934, 134 kk. és 1935, 25 k. Ethnogr. — Népelet, 1934, 81 kk. és 258 kk. Helyesen érzett Wilamowitz is, Einleitung in die Tragödie 1921, 99 l. legalább annyit, hogy a mythos nem valami „luxe de croyance.“

gyakoribb, legközönségesebb-fajta történetírás, amelyet hasonlóan csak a „die Entstehung der Gegenwart aus ihren Ursprüngen zu begreifen“ (E. Meyer) funkciója, célja avatandó ugyanily realitétké. Emellett a frappáns közösség mellett nevezetesen: nem eshetik súlylyal latba az a másodrangú különbség, hogy míg a történelemnek ex offió kétségtelen valóságok felhozásával kell bizonyítania, addig a mythos (ha nem is minden alap nélkül, ötletszerűen kitalált) fiktív momentumokkal is bátran operálhat, mert lelkünkre a való-szerű kitalálásnak, az ügyes fantáziának ugyanaz a megnyugtató hatása van, mint a köztudomású való tények felhívásának. (A múltból emlékezéssel eruált és a kitalált ténynek is indokoló ereje lesz; amint Tamási Áron agyafurt Ábele mondja: „Ha az ember kitalál valamit, akkor már igaz“, vagyis az igazság érzésével találta ki.)⁵² Nem eshetik, minél bizonyosabb, hogy akár mythikusak, akár történel-miek az igazoló magyarázatok, az illető szükséghelyzet egész — félig racionális, félig irracionális — konstrukciója szerint sohasem lesznek egészen „tiszták“: minden akár itt, akár ott próbált igazo-lás, igazában csak egy átmeneti árnyalat lehet a sok közül, amely-ben a valóságos és beleképzelt vagy a kitalált és valószínű vonások — a legkülönbözőbb arány szerint keveredve — célozzák a jelen zavarnak életkérdéssé nőtt elosztatását. S minél bizonyosabb, hogy nincsenek kizárólag kitalált-mythikus vagy kizárólag történelmi-valóságos igazolások, viszont annál természetesebb, hogy mythos és történelem ugyanattól a funkciótól és céltől úgy legyenek meghatá-rozva, hogy állandóan átjátszván egymásba, az élesebb különtartá-suk, elhatárolásuk tulajdonkép lehetetlenség. A nevek legfeljebb ha bizonyos irányt jelenthetnek, különben a mythos mindig többé-ke-vésbé történelem is, a történelem pedig mythos is lesz, koncentrikus, egybefolyó körökben.

Kérdéses legfeljebb az lehetne, hogy osztotta-e a görög is ezt a közönséges-általános fejlődésmentet, illetve — amikor a diffe-renciálatlan μυθικόν-nak történelemmé való differenciálódása nyil-ván nemcsak idő, hanem főleg szerencsés alkati adottság kérdése is,⁵³ — szüksége volt-e a görög alkatnak is a fejlődés-időre (kellett-e — szóval — a görög történelemnek a mythikus történetírás előz-ménye), hogy eljusson a maga formájához: az általa ιστορίη nevé-n következetesen-sajátságosan és sajátjaként különtartott, kizárólag az ἐγγύτητα τοῖς ἀκούουσιν χρόνῳ és τρόπῳ típusú,⁵⁴ (tehát ellenőrizhe-tően tapasztalati faktumok igazolásával dolgozó) különös tudomány-

⁵² A dologhoz v. ö. még Ortutay. Parasztágunk élete, 1937, 29. l. is.

⁵³ V. ö. W. Jäger, Mythische Beispiele in den homerischen Epen (SB. Ber-lin, 1927.) 135 és Paideia I, 59 kk. 284 k., de (bő irodalommal) K. Jost 18, i. h. 99 k. 100. l. 1. j. — stb. Részemről a görög politikai elegia, Herodotos és Lysias gyakorlata közt mutatkozó különbségekben a változó időben felül a min-denkorai strukturális „helyzetnek“ tulajdonítanám a legnagyobb jelentőséget.

⁵⁴ A lamsakosi Anaximenes szavai, Spengel—Hammer, 74, 17.

illetőleg elmondásfajtajához? Legalább is elvben t. i. elképzelhető mindenestre, hogy a görög alkatból egyenesen az „objektív“ volt a legtermészetesebb, tehát legkönnyebb megnyilatkozási forma, úgy-hogy a mythikusból való kiindulás, az ezzel közös cél és funkció itt kifeje — kivételesen — hiányozhatott. Sőt, egy kezdő amythikus fok lehető volta mellett mintha szólni is látszanék E. Schwarz ki-tűnő megfigyelése,⁵⁵ amely szerint az igazán elfogadott, legjobb görög történetírási formák szigorúan kortörténetiek, azaz olyanok voltak, amelyeket nem-mythikusan, csak közvetlenül megélt és ta-pasztalt tényekből lehetett felépíteni; amennyiben pedig a görögség nyelvterületén távolabbi, ellenőrizhetetlenebb, mythikusabb tény-feldolgozási módok is akadnak, ezek a „világtörténelmek“ mind már a görög szellemi erők elhanyaglásának, elfajulásának korára esnek, tehát éppen az eredeti alkatforma megszűnését feltételezik.

F: a látszat mégis: *nem* érvénytelenítheti mindazt, amit eddig a fokozatos-szándékos demythizálódási felődés-út, illetőleg ennek a pályának görög szükségessége mellett felhoztunk: Herodotos szem-mellátható, heroikus küzdelmét a maga mythicismusával s a fél-eredményt, mellyel kénytelenül beírta; Thukydides és még inkább Polybios „maradékait“; aényt, hogy a közvélemény a nagy ob-jektívek után és ellen is Homerost tekintette első történetírójának, vagy ahogy Aristoteles elmélete is nem Thukydidesre, hanem az átmeneti esetekre volt szabva stb. Nem érvénytelenítheti, amikor az, ami ránkmaradt, kétségtelenül inkább azt mutatja, hogy a maga heroikusan racionális magaslátát a görögség csak egy korszakában, sőt pontosabban inkább csak egyes egyéniségei által, egy bizonyos időn belül tartotta. *Nem* a Diodoros Siculusok, nem a hanyatlás kora volt az első, amely beleveszett az általános, könnyebb, embe-ribb, totálisabb, tehát eredendően mythikus formákba, a világkez-detig visszanyúló, a világ történetét markoló, felelőtlen kontrollál-hatatlanságba, a „mirabiliák“ költészetébe stb.; a görögség, bár az öncélú múlt-reflexiót, az igazi történetírást is ki tudta magából te-remteni, mégis nyilván ugyancsak *nem* kezdettől-kizárólag, de az-után sem minden historikusával és nem is teljes egyoldalúságban törekedett *csak* a tiszta (és lehetetlen) dologszerű múltság-reprodu-kálásra. (Különb: akár a leghatározottabb belső képlet is csak ritka szerencsés esetben, szinte sohasem szokta mindjárt elsőre a maga tökéletes kifejeződését elérni.) Fel kell tehát tennünk igenis, hogy a ránk-nem-maradt Herodotos-előtti periódus, amint megsej-tettük — a klasszikus görög esetek látszata ellenére — épúgy nem volt mentes a mythostól, vagyis az igazi történelemért való harco-lástól s alapjában épúgy a jelen vágy-, illetve rémképei szerint iga-zodva nézte a múltat s kereste a kétségmagyarázó analógiát (pél-

⁵⁵ Főleg: Geschichtschreibung u. Geschichte bei den Hellenen, Die Antike IV, 1928, 14—30 ll.; v. ö. már: Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte Logos 1920—21, kül. 180. k.

dát), amint ez még a legjobb korszakban is (minden „visszaeső” esetben) szintén történt és amint közönségesen és nyíltabban a többi, ideális célt nem ambicionáló történetírásokban is mindig szokott történni. Csak épen érthető, hogy *ha egyszer* Herodotos s még inkább Thukydides által sikerült a görögségnek a múltreferálást páratlan önmegtagadással és hosszú erőfeszítéssel „teljesen” kivonni az érzelmi-akarati sík uralma alól és az intellektusé alá, azaz „tudományos” érvényűvé, magáért a voltságért valóvá felemelni, akkor e teljesítmény után általában próbálnia kellett a ragaszkodást a bár természetellenesen túlracionális, szinte emberfeletti formához: nem tehette többé, hogy ne igyekezzék legalább a maga legjobb formáját valósítani, amely mintegy „noblesse oblige”-ává lett.

Annak ellenére — ezek szerint, — hogy a görög legmagasabb célkitűzés tagadta és néhány görög kísérlet, egy aranykoron belül, túl is tudta magát tenni az ilyenfajta engedményen, mégis: a történetírás a görög fejlődést is beleértve, mindig bizonyos fokig (még) mythikus volt és lesz. A görög törekvések is csak erősítik a tételt, hogy a történelem általában nem a ténymegőrzés programpontjából, hanem a mythikus, a jelent-példázásra szolgáló elbeszéléstől van meghatározva. Effelől még a speciálisan görög, új műfaj megszülethetett s épen annak a mértéke, ameddig benne a való tények a mythost kiszoríthatták, meg is határozhatta értékét. Ez maga nem jelenti, hogy a görögség önmagát tudta volna Münchhausen-copffal önmaga fölé emelni és nem jelenti, hogy a történetírás általában, tehát itt is, ne mindig szükségkép emberien, vagyis apriori a jelen helyzethől és élő emberből, illetőleg közületből, a maga jövő tettei szolgálatához kívánta volna a múlt erőit — szükségkép mythikusan — felhasználni. A görögséget is beleírta (egyszóval) mintha azoknak volna igazuk, akikkel lényegben Ranke kétegyei is találkoztak: Heinének, aki szerint a népek igazi történelmeiket nem a történetíróktól, mindig inkább költőiktől várják és kapják, s Goethenek, aki szerint a történelemnek legigazabb értéke csak az *enthusiasmus*.

III.

Igy: a történetírás történetének áttekintése végleg megerősíthette gyanunkat, hogy a kiélezett kérdés — „igazságelvű *vagy* szubjektív indítékú történetírás?” — zsákutcába visz. Már mint olyan regisztráló „szó”, amelyik lelki események külső képleteit vagy credményeit, tehát apriori lehetetlent vállal, a történelem, — bár kétségtelenül a történeteket kell számon tartania, — nem lehet (természet)tudományos: jogosultsága apriori csak annyiban van, amennyiben egy helyzeti nyomaték függvénye. Relatívnak és mythikusnak kell a magunk egyéni, pillanatnyi igazsága, a magunkraeszmélés természete szerint lennie. Általában: „Nicht ein kritischer Chronist, sondern ein Seher vergangener Wirklichkeiten ist der Ge-

schichtschreiber.⁵⁶ Csak ép ez nem jelenti, hogy a történelmet, mint pusztá eszközt és költészetet volna szabad felfogni. Spranger,⁵⁷ véleményünk szerint, messze ment, amikor a lélektan és pedagógia mellett úgy jelölt helyet a történelemnek, mint amely tudományt igen nagy egzisztenciális jelentőségéhez *nem* tárgyának önértéke, hanem *csak* az ember szellemének fejlesztése, táplálása juttatja. Úgy, hogy míg az új lélektan az ember jelen státusát analizálva és felvéve érti meg, míg a pedagógia a lélek jövő fejlődésére próbál bölcs előkészítéssel hatni, addig a történelem a múltban való megtükröztetéseknek erősítő eszközével volna hivatott emberi önmegismerésünknek a törekvéseit szolgálni.

Közelebb járnánk mindenestre az igazsághoz, ha a történetíró feladatát is hasonló tengelyben keresnők, mint ahol ő a filológusét látta,⁵⁸ akinek munkája szerint mint rejtett vagy nyílt életérdekek vívője, *egyszerre* köteles az igazságot is tekinteni, illetőleg feltárni és lelkünket edzeni, szempontjaival a jelen helyzetek homályának felderítéséhez segíteni stb. Egyszóval, ha a históriát — a „peripatetikus“ felfogás nyelvén szólva — olyan „*ἀμύνητος*“ költészetfajtának néznők, amelynek hangsúlya a maga önkénytelen utánzó („szubjektív, mythikus, költői“) tendenciái *ellen* szükségkép van vetve a maga nemutánzó, vagyis a gondolat módlija szerint eltörő, lényegregisztráló funkciójára. Amelynek egyéni megjelenése, beállítása tehát szükségképen bifrontális lesz, mintha valóban tényekből dolgoznék, mert csakis ilyen látszattal lehet teljes.

Eszerint:

A históriát úgy kell néznünk, mint a jelen szerint jogosított — a jelen látását és láttatását célzó — múltismerő törekvést,⁵⁹ amely — foszforeszkálva — majd az, aminek Droysen tudja: „das Wissen der Menschheit um sich, ihre Selbstgewissheit“,⁶⁰ majd — egy szó változtatásával —: „das Wissen des Menschen von sich, seine Selbstgewissheit“, illetőleg mind a kettő együtt. Úgy kell néznünk, mint valami elválaszthatatlan komplexitásban állandóan lengő egyensúlyú és a határterületeket súroló, tudományos — azaz okság szerint igazságot kereső — és legalább egy „statisztikus“ okság látszatához, formáihoz végletekig ragaszkodó költészetfajtát, amelyet megfelelő módon mindig másként, az adott, eleve szabályozhatatlan társadalom, egyéniség, egyszóval a történeti pillanat lesz hivatott minősíteni; amiben aztán kényszerűen benne van a másként-látásoknak, valószínű pótlásoknak, jóhiszemű ráfogásoknak és hasonlóknak a kikerülhetetlensége is.

⁵⁶ Baeumler, i. h. CXLV. l.

⁵⁷ V. ö. Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule, 1925. stb.

⁵⁸ I. h. 11—12. l.

⁵⁹ V. ö. Faragó L., A harmadik humanizmus és a harmadik birodalom, főleg 52 kk. (Litt, Geschichte und Leben, 1925.)

⁶⁰ Grundzüge der Historik (1868.) 1882-i 3. kiad., 37. l.

Itt — közbevetve — talán nem lesz teljesen felesleges egy esetleges ellenvetést megelőzni. Azt t. i., hogy ez a tőlünk követett tudományos költészet és egész Aristoteles-értelmezésünk is fából-vaskarika, tehát tarthatatlan volna.

Emberi tudástörekvésünk életfolyamán nevezetesen nemcsak a Nem-Ént formálja az Én, hanem a Nem-Én is állandóan új erők kifejlesztésének szükségére eszmélteti az Ént. Így a tudás és az ember egész viszonyának elképzelésmódja máig megint lényeges módosuláson ment keresztül. Elesen látja pl. Ernst Krieck a régi filozófiai felosztások mai tarthatatlanságát és egy olyan „völkisch-politische Anthropologie“ szükségességét, amely nem egy „Fach unter Fächern“, hanem az összes tudományok végső célja és feladata. A mai tudománynak valóban számolnia kell az önmagára ismerni kívánó emberrel, amelytől nem szabad menekülni próbálnia, és ennek a Naprendszeréhez igazodva, kell minden tudományfajtának mint egy, a magunk megismerését szolgáló generális „anthropologia“, helyesebben: „heautognosis“ egyik részének a maga helyét megtalálnia.

Máig még a fizikában is számos, kétségtelen nyomára jöttünk a törvényellenes önkényességeknek, a causalitást megszegő szabadságoknak: a tudás tiszta objektívitásába még nemrég is vetett hitünk sajnálatos tévedésnek bizonyult és a legexaktabb természettudományban is elfogadott lett a mythikus maradék szükségességének elve. Ha viszont minden tudomány csak a strukturális egész függvénye, tehát „költői tudomány“ lehet s annál inkább természetesen, minél lelkibb valamely megismerendő faktum, van-e érthetőbb dolog, minthogy *első-sorban a történelemnél* nő meg a vitális erőknek fontossága, szemben az intellektuális erőkkel s ehhez képest a tudomány súlypontja is a költői felé fog eltolódni? Épen ma nyilván igen kockázatos volna épen egy ilyen „emberi“ (heteronomisztikusan autonóm) történelemfajta lehetőségét kétségbevonni, amikor csak érthetőbben mint eddig bármikor: a szubjektív objektívitás paradoxona reális követelménynek bizonyult. A történelem, igenis, — megfelelő alkathelyzetek esetében — annak ellenére is lehet tudomány, hogy a voltság öncéljának, a múltnak mindig új szempontokkal tökéletesedő, jobb megismerésén kívül ugyanakkor ugyanúgy szolgálja a magunk (művészi, vallási, praktikus stb.) céljait is, sőt ezeket szolgálni épúgy múlhatatlan és minden tudománnyal közös kötelessége.

Így látva most már egyszerre értjük, miért becsülték annyira, olyan különös érték gyanánt azt az igazságelvűnek látszó történelemfajta, amelyet egyszer-egyszer egyes „görögöknek“ sikerült realizálniok. Ez az egyensúlyozott fajta t. i., ha nem is érte el, mint Polybios hitte, hogy a tényeket törvények szerint rendezze és a jövő fejlődés fázisait kiszámítva megjósolhassa, mégis a lehető maximalitással tekintette az objektív igazságértéket, anélkül hogy az elmaradhatatlan végső szubjektívitás, a gondolatok lekerékítés szenvedett volna. Viszont az így követelt egyensúlyjáték érzékenysége és nemzeti (társadalmi), ill. egyéni alkatok szerint szükségképvikariáló arányszámait azt is, ugyanígy, értenünk engedik, hogy mindamellett hiba volna és volt ezt a görög esetet mint a történetírás egyedül való formáját erőszakolni. Hogy ellenkezőleg annak,

ami történelemnek nevezhető — a szubjektív és objektív pólusok különböző viszonylehetőségei folytán és a meghatározó alkatok, hangulatok, helyzetek, intellektusfok stb. mindenkori különféleségei szerint — szükségképen *számtalanfajta* lesz a lehetősége.

Általában: biztos, érzett hatalmi helyzetekben, racionalista éles gondolkozású népeknél (társadalmaknál, egyéneknél), amilyen a görög (Thukydides-) eset is volt, a történetírás rugalmas fogalmának inkább tudó műltmegismerésre (tényre) kell beállítva lennie; átmeneti (forradalmas) helyzetekben vagy állandóan (esetleg pillanatnyilag) ösztönös-vágyalmas alkatok eseteiben (gondoljunk a keleti vagy a háború utáni európai, különfélekep heteronomisztikus történetírásokra) inkább a hatékony jelen, ill. jövőtformálás céljával történendő önmegismerésre és erőmérlegelésre (azaz — mythosokra). És így tovább. Csak épen hogy a meghatározó momentumok kétszer, két helyen ugyanúgy nem fognak megismétlődni; ezek közé a határok közé számtalanfajta árnyalat fog esni, amelyek (jóhiszemű esetekben) *belülről* a termő pillanattól nézve, alapjában mind egyforma, relatív értékű „történelmek“, csak az értékelő ésszek, a tudás idegen szemléletének — *kívülről*, más helyzettől (korból, alkathól) nézve — lesznek különféle értékű és minőségű alkotások.

Mint egyik ilyen szerencsés, bár nem tiszta árnyalatot kell, ezek szerint, azt is tekintenünk, amelynek főleg az aranykori római irodalomban voltak ilyen kiváló képviselői. Az értékes középfajtat, amely bár inkább átmeneti-ösztönös strukturából, római célokból és vágyakból nőve ki, ennek kívánva megfelelni, — minthogy intellektuális erőiből futotta, — mégis a maga „helyzete“ szerint az ideális abszolútabb mértéket és formát ambicionálta. Livius, akinek történetírása „mythikus“ korban, az Augustuséban, jellegzetes római mythikus hagyományt folytatott (az annalistákét), sohase sülyedt vagy emelkedett volna addig a végletekig, hogy a múltságot, a „vergangene Wirklichkeiten“-et eszköznek lássa: Polybios is ideálja volt⁶¹ és nemzeti, szubjektív csak az objektivitás „görög“ szempontjának tiszteletével akart lenni.⁶² Innen a rá jellemző belső ellentmondás,

⁶¹ H. Oppermann (Neue Wege, i. h. 51. k.) hasonló értelemben vezet vissza Augustus egész államának jelentőségét arra a körülményre, hogy egy, a görög örökség és ideál segítségével ujjáteremtett *ősrómai* állam volt.

⁶² Példa Livius, IV, 20, 9 kk.: Cornelius Cossus katonái rangjának kérdése. Szubjektív motor: Augustus M. Licinius Crassusnak 27-ben megtagadta a bastanusok feletti győzelem triumphusát, ill. a *spolia opima* felajánlását; Livius az Augustus-politika követelte praecedens-hiányt szeretné igazolni. Objektív látászat: Tolumnius „megtalált“ páncélja, Augustus tudósainak állítólagos trouvaille-a, megfelelő bizonytalansággal, de — felhozva! (V. ö. Rosenberg, Einleitung und Quellenkunde zur römischen Geschichte, 1921, 144. l.) — Arról az ősi, sajátságos „római“, religiosus dolgokhoz-tapadásról, amely pl. az eredeti római istenek személyi vonásainak visszaszorítottágában, jogi eljárások rituális-eksztatikus megéléseben stb. nyilvánult és legfőbb előkészítő csírája lehetett a (másféle) görög pragmatizmus „átvételének“ is, — külön összefüggésben kell beszélni.

amely alapján elveti a mythost, anélkül, hogy le tudna mondani a jelennek a törtétség ruhájába öltöztetett mythosok által történő, sűrű magyarázatásairól.⁶³ S Livius árnyalatát rengeteg utánczó követte, amint előtte is elvileg nagyjában a Livius-féle ponton állott, bár némi, a maga szónok voltából folyó, alkalmazási eltéréssel, a Rómagondolatot nem kevésbé jellegzetesen képviselő Cicero is.⁶⁴ Akárhogy is azonban: mindenesetre bátran mondhatjuk, hogy ezek a „római” történetírók a maguk komplex helyzetéből (belülről) épen úgy „történetírók voltak, mint akár Thukydides a magáé szerint. Sőt nemcsak Livius, még egy mai olasz történetíró is annak fog számítani, ha tendencia és szándékosság nélkül csak annyiban maradt alul egy hidegebb oldalról felállított objektívítás-követelményen, amennyire erre a „helyzete”, mondjuk: az a sajátosan jellemző „olasz” vonás kényszerítette, hogy ebben a népben a tradíció élmény gyanánt hat⁶⁵ stb.

Belülről, tehát egyedül valódi értéke szerint nézve, eleve-elhibázott és hamis, apriori csak a olyanfajta történetírás lesz, amely únja a kényszerűen követelt egyensúlyjátékot, az ambivalens, sőt mondhatnók perivalens tartást és kilép a körből. Vagy az ész helytelen tyrannisa szerint elvszerűen megtagadva a tényrespektálást és teljes egyoldalú nyíltsággal „költői”, didaktikus, nevelő, nemzeti erkölcsi stb. genost, programot akarva csinálni a történelemből; vagy ezt holmi állásfoglaló egyéntől teljesen mentesített, exakt szám- és adattudománnyá próbálva leegyszerűsíteni. Tehát: vagy a „μυθεσις”-ig érvényreengedett szubjektívítás (az „über Geschichte soll man dichten” spengleri elve), tendencia stb.; vagy a — hiába — regisztervezetésig szerényedett tényfetisizmus. *Külről* nézve viszont bizonyos, hogy az alapján megfelelő fajtáknak is igen különböző lesz nemcsak a megbecsülése, de az abszolút értéke is, természetesen. Minél intellektuálisabb korok és fokok nyilván inkább a Thukydides-féle; minél ösztönösebbek a bibliai, esetleg logographus-fajta; minél átlagabb-humánusnak a Livius-típusú történetírást fogják

⁶³ Attitudejére jellemzően szereti a Nagy-Rómát, ennek egyes faktumait mythikusan is egy-egy ősi (pl. Romulus-korabeli) eszményhez, tényhez, személyhez stb. kapcsolni. (Pl. I. 16. Proculus Julius enunciatóijához stb.)

⁶⁴ Ő is t. i., mint egy, a valósághoz tapadó rómainál természetes, elveti az „auctoritás” híján való fabulát (parum auctoritatis in fabula: Cato m. 3; omittamus et fabulas et externa: ad rem factam nostraque veniamus: De officiis III. 99), de úgyis mint szónok, úgyis mint eklektikus filozófus, úgyis mint öregedésével a valóságtól mindig jobban elforduló ember, ninesen ellentmondások híján. Nevezetesen többször látszik a minél régebbit az újabb történeti tényekkel szemben túlbecsülni, sőt a *laudator temporis acti*-poseból folyó értékelést a görög történettel szemben is érvényre engedni. (V. ö. J. Vogt, Ciceros Glauben an Rom, Würzburger Studien, 1935, 6 kk. kül. 30. l. 117. j. és 20 k. l.)

⁶⁵ V. ö. Prohászka, Vándor és Bujdosó, Minerva, 1932, 91 kk.

a legjobban magukénak, tehát „igazinak“ érezni és így bizonyos, hogy az ideális emberi struktúra mértéke szerint a legritkább-legértékesebb az első; a tőlünk Európában legidegenebb-primitívebb a második; a „mindenkitől“ legkönnyebben megbecsült és legjobban szeretett pedig a harmadik kísérletirányzat lesz.

Ennyiben azonban, azt hisszük, egyelőre meg is feleltünk a történelem mivoltának és határainak legsürgetőbb kérdéseire.

Marót Károly

A személyi magasrendűség kibontakozása

(Folytatás és vége)

IV. A magasrendű fejlődés természetes útjai és eszközei

1. A fentiekben felvázoltuk a magasrendűen egészséges emberi fejlődés némely végső alapját. A felsorolt tényezők általános biológiai szempontból az alapösztönökkel kapcsolatos végső határozományokat jelentenek, pszichés szempontból a lelki élet bizonyos természetes végső dinamikus impulzusait, vágy-, hajlandóság-, érdeklődés-, aktivitás és fejlődésirányait. Biológias ösztön, valamint pszichés impulzusok és tendenciák egyként a végső biopszichés *szükségletek* legmélyebb rétegében alapoztatnak meg — a végső strukturális rétegződés e kérdése azonban e helyen nem érdekelhet részletezőbben.¹⁸ A fejlődés benső dinamikájának és alakulás-útjának teljesebb megértésére azonban, a végső tendencia- és fejlődésirányokat jelző fent ismertetett dinamikus alapok, végső spontán *impulzusok* (I. a.) mellett, tekintetbe kell vennünk egyéb külső és belső alakító tényezőket: egyfelől a különféle dinamikus irányulások (impulzusok és törekvések) benső *egymásközi szerveződés-viszonyait* (egymással szemben támogató, ellentétes vagy közömbös jellegét (I. b₁), valamint a törekvések érvényesíthetőségével szemben fennálló saját *test-szervezeti akadályokat* (testi erő korlátozottsága, a végtagok adott fizikai méretei, stb, stb.) (I. b₂) és épen így a *külső* behatások ösztönző, támogató, akadályozó, gátló tényezőit (I. c.): pl. az *emberi* társas együttélés tényével és kényszerével kapcsoltakat, vagy a *nem emberi* világnak legkülönbébb s a velük való értelmes számotvetést kikényszerítő tényezőit. Mind e tényezőkkel való tudatos vagy tudattalan *számotvetés*, valamint az e számotvetésnek megfelelő külső mozgás-aktivitások, vagyis a cselekvések eredményeként áll elő az egyén és ezentúl a közösségek és az egyetemes élet érdekében tett helyes vagy helytelen, egészséges vagy egészségtelen, fejlesztő vagy a fejlődést

¹⁸ L. a. 7. és 10. sz. jegyzetben említett dolgozatokat, továbbá a 13. sz. jegyzetet.

elakasztó jellegű *alkalmazkodás*. Az alkalmazkodás biológiai kényszerként jelent: a helyes alkalmazkodás csak a szükségletek alapján kibontakozott impulzusok és tendenciák érvényesülését befolyásoló sokféle reális benső és külső (támogató, ill. akadályozó) tényezőkkel való értelmes leszámolás alapján lehetséges. Az alkalmazkodás mindig jelent valamelyfokú önlegyőzést, önmegtagadást, önalakítást. Éppen innen ered az alkalmazkodás problémájának minden pszichopatológiai szemléletben is olyannyira centrális szerepe. A *leggazdaságosabb* alkalmazkodás szabályát röviden ekként formulázhatnók meg: „Ugy alkalmazkodj, vagyis annyit és annyiban fojtsd el és alakítsd magadban, amennyi a (magadban és a nem-énben) számbaveendő összes tényezőkkel való leghelyesebb, mert legértelmesebb,¹⁹ bár esetleg nem-tudatos számotvetés alapján *önmagadnak viszonylag legteljesebb érvényesítéséhez éppen szükséges*.” Ehhez az elvhez vegyük most még hozzá a *legmagasabbrendű* alkalmazkodás legáltalánosabb szabályát. Ez így hangzanék: „*Gazdaságos alkalmazkodásai* akként érvényesítsd magad, hogy a legtöbb szolgálatot tessed *objektíve magasrendű* (tehát egyénfeletti, egyetemes, altruista stb.) *céljaidnak és eszményeidnek*.” A magasrendű leszámoláson alapuló helyes alkalmazkodás útján haladó természetes fejlődésmentet bizonyos életes-„technikai” eszközök, funkció-féleségek, akció-sorozatok, ill. akció-rendeződések biztosítják. Ezek között is (II.) találunk különös érdeklődésre és külön vizsgálatra méltóakat: ilyenekként éppen csak megemlíjtük a következőket: összes biopszichés tendenciáinak *alakulására*, módosulására képes pszichés „*plaszticitását*”, valamint hajlandóságát arra, hogy egymásközött (egymás támogatására vagy egymás ellen) különbözőképpen *újra meg újra szerveződjenek*, csoportosuljanak, többféle törekvésnek egyetlen irányban való „*kanalizálódásait*”, tendenciáknak azt a képességét, hogy *eredeti* céljuktól és rendeltetésüktől mintegy elszakadni és *új célokhoz* kapcsolódni tudnak, a tendenciáknak különösen jelentős „*szublimálódásra*” való képességét és végül, de nem utolsó sorban, a világos *értelmi* leszámolásra, belátásokra, helyes következmények levonására stb. való emberi képességünket, illetve az értelmi belátás, leszámolás, viszonyítás, következtetés képességének a ténylegesen konkrét pszichés lefolyásoknak (funkcióknak, aktivitásoknak) és külső cselekvéseink irányításában és másféle determinálásában bírt konkrét motívációs „életes kauza” értékű jelentőségét. Az értelem, a pillanat alkalmazkodásának mindennapi keretén túl, beláttatni képes a magasabbrendű élőben — amiként ezt a világ minden mélyebb gondolkodójának példája bizonyítja —, hogy legnagyobb értékeinkül, a kellő megfontolás után, az *egyénfeletti*, objektív, altruista értékek ismerendők fel. Ez a belátás megegyezik annak az elfogulatlan ta-

¹⁹ Az alkalmazkodás értelmessége nem kell, hogy *tudatos* legyen. Az idézetekre vonatkozólag I. a. 35. sz. jegyzetet.

pasztalásnak megismeréseivel is, amely az egyetemes élet fejlődését is olyanként leplezi elénk, mintha magának az egyetemes életnek saját továbbfejlesztésére, kiteljesítésére „az út csak a *minél több* élőnek *minél több* életet és fejlődést termelő szolidaritása és minél nagyobbfokú egyénfelettsége“ lehetne.²⁰ De ily általános gondolatok helyett tekintsük elfogulatlan szemmel és egymástól elkülönítve *bármifajta* egyes értékköreinknek fejlődésirányát is: azt fogjuk találni, hogy „valóságos értékeléseink immanens összessége az egyénfelettség irányában fejlődik: *értelmi* téren nem a szubjektív vélemények, de az objektív bizonyosságok (igazságok) felé, a *művészi* megnyilatkozások terén a nemcsak szubjektív tetszőre, de valami egyetemesen, mindenki előtt tetszeni hivatott (művészi) szépségnek minél teljesebb megvalósítása vagy kifejezése“ vagy mintegy megteremtése felé: „*cselekvéseink* terén általában a *jó*, az altruista, az erkölcsös cselekvésekre való törekvések irányában, de még a metafizikai és *vallásos* aspirációk terén is — az ily aspirációkat valóban és mélyenérző emberben — az egyre nagyobb tökéletességű ideáлизmus és az Istenhez való egyre közelebb juthatás irányában“.

2. A mondott alapokra és a feltüntetett életes „technikai“ segítőeszközök támogatásával a *fejlődés* tényleges kibontakozása most már a különböző feltüntetett tényezők legkülönbözőbb *összejátszása*, egymásra gyakorolt kölcsönhatásása által történik meg, esetenként igen nagy eltéréseket mutatva. Hol *öntudatlan* átalakulást, hol az *önlegyőzésnek* igen tudatos, némelykor tervszerű fejlesztését láthatjuk. Hol *lassú*, hol gyors — néha egyenesen előkészíthetetlennek tetsző (nagy élmények „konverziók“, „transzverziók“)²¹ ez az átalakulás, egyszer inkább a *belső jószándék*, az *állandóan* hatva apránként átformáló benső érzelmi motor, máskor inkább a *körülmények* sajátos konstellációja, időben egymáshoz és egymásután következő és rendeződése váltja ki az egyén mélyebbre eszmélését és magasabbrendűség felé való vágyódásának nagyobb erejű és hatású feltörését. A *mindennapi* élet sok érdekes példát szolgáltat arra, hogy pl. az a *joghallgató*, aki a komolyabb etikai életbe állfiódásra látszólag semmi különösebb hajlandóságot nem mutat, később hozzáér a maga bírói pályájának magasrendű etikai komolyságához; vagy hogy pl. a csupán a biztos, megélhetés, a bizonyos tekintetekben megkülönböztetett társadalmi helyzet, a külső csillogás varázsától stb. vezetetten *katonává* lett egyén nem ritkán válik szívvel-lélekkel, és a katonai hivatás minden morális értékét mélyről átérző katonává. Egy Pál apostol, Tolsztoj és mások élete történeti alakokon is mutatja a nagy átalakulások gyakoriságát és természetességét. Az ember valóban — ha ezirányú benső hajlan-

²⁰ L. a. 35. sz. jegyzetet.

²¹ A tranzverzió fogalmához v. ö. Wagner Lilla: Transzvertáló lelkijelenségek. (Magy. Psyh. Szle. VIII. 3—4., 1935.)

dóságai elég erősek — *foglalkozása révén is* átnemesülhet e foglalkozás ideális értékeinek magasfokú példázójává.

3. A magasrendű személyiség jegyeiről és fejlődés útjáról mély belátást nyerhetünk a *zseniális* személyiségek kibontakozásának vizsgálata útján: a „zsenik“ nemcsak a bennük soha nem hiányzó *értelmi* magasrendűségnek, de *emellett mindig* jelentkező *egyéb* magasrendűségnek is példái, akár művészi stb. téren, akár a gyakorlati élet különféle területein, az *erkölcsi* élet terén is mindig mutatnak fel az átlagon őket felülemelő vonásokat. Nagy lelki *érzékenységük*, többre, a *tökéletesre* való vágyódásuk, *eszményre* irányozottságuk, lelkesedésük, értelmi magasrendűségük, lelki életüknek egész *általános szintje* stb. mind oly tényezők, amelyek felülemelik őket az élet közönséges vagy éppen alacsonyrendű kicsinyességei fölé. Mindüknek van valamiféle erkölcsé, amelyik legfeljebb *más*, mint a környezetüké, mert értékelő és ítélő szempontjaik, lényeglátásuk, érzésviláguk sokszor igen erősen, de valamennyire *minden esetben* eltérnek a környezetétől. Soha nem hiányozható szenvedéseiknek is ez az egyik forrása. A zseni ítélihet *más* dolgot morálisan értékesnek vagy hitványnak, mint környezete, de *ő valóban mélyen és bensőleg* igazán értékkel (vagyis *vannak* szilárd értékelési elvei és azokat *érvényesítve* értékkel, de azonfelül értékelései nem negatívan ember- és életellenesek: általában mélyebbek, következetesebbek, magasabb szempontúak, eszményekhez erősebben kapcsoltak és — legalább szubjektíve — igazabbak,²² őszintébbek, bátrabbak, mint az átlagembereké, bennük az én és a nem-én ellentéte is nemesebb megnyilatkozásformákban robban ki, s ha esetleg másokkal szemben akár kegyetlenségre is képesek, képesek mások irányában a *megbocsátásra, nagylelkűsége, áldozatokra, akár önfeláldozásra is, elveikért bátrabban helytállásra, meggyőződéseikért való becsületes küzdelemre, ám alacsonyrendűen hitvány aszociális* bűnözővé válni soha nem képesek, még csak félrevezető alkotásokra is kevésbé képesek, mint a normális átlag-ember. E magasabb lelki szintnek mindig lényeges jegye marad bizonyos *ellentétek legyőzése*. A zseni föltétlenül „kell, hogy fölibe tudjon kerekedni a szubjektivitásnak, okvetlenül kell *objektív értékeket* feltárnia, kifejeznie, megvalósítania. A legszubjektívebb zseni-forrongásból objektív érték- és igazságtartalmak fakadnak fel: zseniális alkotás csak a merő szubjektivitáson túlelemelkedő nagyszerű szellemi erőfeszítés által állhat elő“. Egyéb ellentétpárookra is utalva: „a leg-„*romantikusabb*“ zseniben is bennerejlik a *klasszikus* érték és tökéletesség, forma és tartalom nagyszerű megfelelése stb., miként *Michelangelo* szobraiban vagy egy *Musset* legértékesebb költeményeiben. És a kívülre „*legnyugodtabb*“ zseni se mentes... a nyugtot nem hagyó,

²² Legalábbis az őket *komolyan* érdeklő probléma és tevékenység területeken.

izgató, problémákat felvető, új meg új megoldáskeresésekre hajtó *belső nyugtalanságoktól* és feszültségektől. „Ily ellentétek az *analitikus* és a *szintétikus* szellem, az *intuício* és a *diszkurzív értelem*, a *realitáshoz* való szoros kapcsolódásnak... és a valóságoktól való *elvonatkozásnak*, a *tradíciós-konzervatív* és a *kritikai* szellemnek és általában az *újítás* és a *megtartás* szellemének ellentéte. A zsenik több-kevesebb joggal... ellentétes osztályokban... csoportosíthatók. Ám mégis minden igazi zseni *felette* áll ez ellentétek élességének.”²³ A zseni kifejlődése elemzésének során sokszor lelepleződnek az *ellentmondások feloldásának* különféle útjai is; ilyenek: *a)* az ellentétpár *egyik* tagja (pl. objektivitás; realitáshoz közelállás; szintétikus egységű szemléletre eljutás stb.) „*mindenképpen*, még az ellentétes pólus felé hajlamosabb zseniben is... magasrendű fejlettségre kell, hogy eljusson...; *b)* a pólusok éppen a *zsenialitás* szempontjából tekintett lényegükben voltaképpen nem is *ellentétek* (intuício és logikus gondolkodás; konzervatívizmus és újítás; a romboló kritika és az építő új konstrukció ellentétének) egybekapcsolódása a zseniális szintézisben“...;²⁴ *c)* „az *egyik* pólus nagyértékű fejlettsége már *magában foglalja* a másik pólus respektálandósága tekintetében fennálló követelményeket“ (az értékesen *egyedi* egyúttal *általános*, *típusos*, *faji* stb. vonatkozásokat is kifejezésre juttat)...; *d)* „az *egyik* pólus nagyértékű fejlettsége egyenesen *feltételezi* a másik ellentétes pólus nagyértékű fejlettségét“: így a legnagyobbértékű (vagyis a sok, világosan és élesen elkülönített „elemet“ jól tagolt egységbe rendező) nagyszerű *szintézis* „az *elemző* és *differenciáló* érzéknek nagyértékű tevékenysége nélkül nem is állhatna elő“. A zseniális személyiségnek magasrendűségét mutató jegyek közül utoljára a zseni erős „*autonómiáját*“ említjük fel: mintegy a maga *külön* világában él, ott a *maga* törvényeinek kíván engedelmeskedni és a leghatalmasabbaknak rendszerint meg is adatik, hogy azok szerint élhessenek is: vagy kivívják ezt a maguk számára, vagy esetleg a zseninek a közönségre a legtöbbször gyakorolt rendkívüli hatása folytán mintegy magától alakul így a zseni helyzete.

4. Utaltunk a tényleges fejlődésmenetek sokféleségére. Ha mégis a fejlődések e sokféleségében néhány általános formai elvet kívánánk megállapíthatni, a fejlődés e legegyetemesebb formális jegyeit röviden a következő pontokban foglalhatnók össze: Voltaképpen csak *egy* valóban *általános* és *természetes* útja van az emberi magasra-emelkedésnek, az emberi tökéletesedésnek és ez az út a következő jegyekkel jellegzetes: *a)* állandó egyénfeletti felülemelkedés a szűk-körűen *primitív-egoista* (és kisközösségi) érdekeken; *b)* *differenciálódás* és *elmélyülés* (mind az értelmi élet terén, mind az érzelmi és akarat-életben, mind az egyéni „eszmeletszerveződések“ általános

²³—²⁶ L. a. 35. sz. jegyzetet.

fejlődésmenetében; c) általános szellemi kiszélesedés, a *szellemi horizont szélesebbé* válása (mindig táguló értelmi, kedélyi, morális stb. horizont), mindig több lehetőségével az „*ellentétek*“ *szintétikus kiegyenlítésének*, végül d) növekvő egyéni *autonómia*, vagyis az értelmi, érzelmi, akaratí tevékenységnek egyre erőteljesebbé váló önmeghatározása, öndeterminációja.²⁶

5. A fejlődés természetesen másként alakul a különböző tevékenység- és értékterületeken, ám lényegében azonos marad. Példaképpen szabad legyen az *értelmi* fejlődés általános menetét említenünk: Az értelmi fejlődés általános menetét így jellemezhetjük röviden: „*differenciálatlan és tagolatlan eszméletegységektől* (amelyek a valóságnak is csak kevésse adekvátak és egyúttal bensőleg se ellentmondásmentesek), *jól differenciált és világos* (magasabbrendű) eszméletegységeknek *jól tagoltan és ellentmondásmentesen* rendezett igaz (és szükség szerint *mély*) *egybefogásáig* való eljutás. A kifejltség végső fokán a ... *legértékesebb általános*“²⁷ értelmi jegyek, továbbá egyúttal a (világos eszmélet-elemeket világosan rendező: tagoló és viszonyító) magasrendű szintéziseknek ... előfeltételei is .. (így az absztrahálóképesség, az elemzőképesség, a differenciáló érzék stb.) „magasfokú fejlettségben jellegetesek“. Ez a fejlődésmenet természetesen megköveteli „bizonyos *ellentétek legyőzését*: így pl az elemyszerű elkülönítés és az összefüggésekbe vonás, az elemző-élesség és az egységbefonás ellentétének túlhaladását, de ugyanígy a közvetlen valósághoz ragaszkodás és az elvonatkozás lehető ellentétének túlhaladását is (mert csak az az elvonatkozás lehet igaz, nagyértékű, amelyiknek gondolatkonstrukciói megfelelnek a konkrét valóságnak is) stb.“²⁸ De megköveteli a szellemi *autonómia* magas fejlettségét is: a valóban igaz és mély belátásokra, nagyszerű szellemi szintézisekre csak a múlttól és a környezettől eddig feltárt belátásoktól, előítéletektől, beállítódottságoktól magát nagymértékben függetleníteni és a „maga fejével“ gondolkodni képes alkotó szellem juthat el.

²⁷ A legértékesebb „általános“ értelmi jegyek: *lényeglátás, elmélyülés, magasrendű* (kívülre jól elhatárolt, belül jól differenciált, tagolt és szervezett; tágas és igaz) *szintézisben*, egységben látás. (L. részletezőbben a szerző következő dolgozataiban: „A következtetőképesség, mint értelmiségvizsgálati „probléma.“ (Magy. Psych. Szle., 1931. 1—2.) „Die Intelligenzprüfungen und die sogenannten reinen Verstandesprüfungen“ (Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 92. 1934.), „Zur Methodik der reinen Verstandesprüfungen“ (Comptes rendues de la VIII. eme conférence intern., de Psychotechnique, Prague, 1935.). Az értelmi nevelés feladatairól (Magy. Psych. Szle., 1933. 3—4.), „La structure intellectuelle et la développement mental“, továbbá „Sur la pensée constructive et l'invention“ (Rapports et communications du XI. e Congrès internat. de Psych. Paris. 1937.). „Beiträge zur Frage der Verstandesstruktur und der experimentellen Intelligenzprüfungen“ (Psychotechn. Tagung. Wien, 1937.), továbbá a 10. sz. *jegyzetben* említett két utolsó tanulmányt (Tervezet, Bericht), továbbá az 1. sz. *jegyzet* zseni-tanulmányait.)

²⁸ L. a. 35. sz. *jegyzet*et.

V. A magasrendű fejlődés akadályai, nevelési, típusai és egyéb speciális kérdések

1. Ám ha a fentiek a természetes fejlődésmenetnek éppen a *magasabbrendűség irányában* való fejlődést mutatják, nem kérdezhető-e joggal, hogy az emberi élet *konkrét* realitása mégis miért mutatja oly kevés példáját a valóban magasrendűvé kifejlett embereknek? A vázolt felismerések után a magasrendű lelki fejlődések kérdésében a legjelentősebb problémának valójában nem is az tűnik fel, hogy milyen alapokon és hogyan válhat az egyén magasrendű személyiséggé, hanem inkább az, hogy miként lehetséges, hogy a fejlődés csírái nem juthatnak szabad kibontakozásra, hogy nem járjuk mindannyian *végig* (és egész teljességükben voltaképpen egyetlen ember sem) a kínálkozó fejlődésútakat, az élet konkrét valóságában mégsem válunk mind magasrendű személyiségekké. A legérdekesebb problémaként tehát igazában nem is a fejlődés, hanem éppen az *akadályok* problémája mered elénk: nemcsak a szubjektív egyéni akadályoké, természetesen, hanem a közösségieké is, ezek között pedig különösképpen a közösségi emberi életszervezéseknek oly sokszor természetellenes és épen ezért *értelemellenes* volta. Ez a kérdés nyilván megérdemelné a külön, önálló problémaként való tárgyalást, számtalan kulturális vonatkozása miatt is. Ezúttal — nem téve ki az *egyéni* lelkiség mélyén rejlő akadályozó tényezőkre, amelyek vizsgálata éppen olyan részletezettséget kívánna, mint a magasrendű fejlődés pozitív alapjainak kutatása — csak azt kívánjuk hangsúlyozni, hogy a közösségi életfejlődéseknek rendszerint *alacsonyrendűek* maradásában a legigazibb bűnös a közösségi életnek általában *értelemellenes megszervezése* és a tudatos *embervezetésnek* (e kérdéskomplexumba beleértve természetesen és legelsősorban, a szűkebb értelemben vett ember-*nevelést* is) *alacsonyrendűsége*.²⁹ E közösségi jellegzetességben is illusztráló példáját láthatjuk a lélek már említett kényes értékének, mondhatnók: „*ambivalens*” jellegének: a lélekben bennerejlő nagy fejlődésértékek tiszta érvényesülését *maga az ember* akadályozza meg, az az élőlény, amely a léleknek *legtöbbjével* rendelkezik. Amint maga az ember válhatik a maga testi egészsége legerősebb megrontójává, amint éppen az ember válik az élet természetes lendületének önmagában leghatározottabb ellenségévé, megtagadójává, vagy amint az ember válik a maga lelki életének megrendítőjévé, akként válik ember a maga természetes lelki fejlődéslehetőségeinek legnagyobb megrontójává. Ha boldogabbá kívánnók tenni az embert, fel kellene őt *szabadítanunk* természettől magasraírozott fejlődésének *önmaga által, ér-*

²⁹ L. a. 35. sz. jegyzetet, továbbá „Embernevelés és lélektan” (Magy. Psych. Szle., 1934. 1—2.) és A pedagógia néhány alapkérdése. (Iskola és Egészség, 1935. 1.)

telemellenesen, emelt akadályai alól, vagy másképpen kifejezve: fel kellene benne szabadítanunk a *saját maga által* elfojtott fejlődés-alapokat és megnyitni számára az önmaga által elzárt fejlődésúta-
kat. Éppen ezen a téren vezethetnek hasznos eredményre a helyes, vagyis teljes, mély és őszinte belátások (ember- és dologismeret), a vá-
zolt általános fejlődéselvek állandó tekintetbevétele és a legkülönbé-
nevelői „fogások”, amelyek közül — mint igen jelentőseket — sza-
bad legyen a következő néhány általános formái elvet hang-
súlyoznunk: a) készítsük neveltjeinket arra, hogy — mintegy „ön-
magukból kilépve” és másokba belehelyezkedni tudva — levethes-
sék a maguk egyoldalúan *egocentrikus szemüvegét* és a *mások*
tekintetével és ítélletével is képessé váljanak saját eljárásaik-, cselek-
véseiknek, de gondolataik- és szándékaiknak is megítélésére és érté-
kelésére; b) állítsunk neveltjeink elé méltó és hevíteni képes végső
eszményeket: ismertessük fel azok igazi hordozóit és állandósítsuk
bennük az eszmény felé irányuló *sóvárgó* vágyat; c) adjuk meg
helytelen vagy csak sikertelen gondolataiknak, szándékaiknak és cse-
lekvéseiknek minél gyakoribb *konkrét és részletező elemzését*, a cse-
lekvés helytelen indító mozzanatainak minél pontosabb és részlete-
zettebb kritikai megvilágítását — és éppen ily részletező elemzésnek
vessük alá az esetleg tett legcsekélyebb „jobb”, fejlődést vagy
„javulást” mutató (vagy csupán másokra jobb hatást tett, sikerre
vezetett) cselekvéseiket is: ekképen maradandóan buzdító hatásúvá
erősíthetjük a legkisebb haladás, siker emlékét és eredményesen erő-
síthetjük a helyes fejlődési irányokat. Vegyük tekintetbe azt is, hogy
talán semmi nem akaszthatja el jobban a helyes és morálisan kívá-
natos fejlődést, mint a *helyes* gondolatok és szándékoknak, a helye-
sen gondolt — sőt esetleg helyesen véghez is vitt — cselekedetek-
nek mások részéről történt *el nem ismerése*, vagy éppen gáncsolása,
megvetése, elbuktatása. d) A szükséges aprólékossággal beszéljük meg
velük a fejlődés vagy javulás érdekében teendő *legközelebbi konkrét*
lépéseket is, hogy lépésről-lépésre vezethessük — a már elért fejlő-
désfokra biztosan támaszkodó folytonossággal és következetességgel — a további eredményes akadálylegyőzést és fejlődéskibontako-
zást; e) fejlesszük ki bennük általában az önuralmat, a szükséges
önlegyőzést igénycsökkentést, lemondást, a bizalmat és tekintélyt
valóban kiérdemelt nevelővel szemben való megalázkodni tudást stb.
Olv gyakorlati problémák ezek, amelyek egyszerű nevelői behatá-
sokkal *nagy sikerűen megoldhatók*, — de igaz lélek, *következetes*
eljárás, kitartás és főleg a bizalmat valóban megérdemlő szeretet,
etikai magaslat, mélyrelátás, a magasrendű nevelői *személyiség*
példaadásának életet varázsa kell hogy táplálja és sikerre vezesse a
nevelői tevékenységet.

2. Tegyük fel azonban még egy utolsó kérdést: vajjon minden-
fajtajú és típusú ember *egyenlőképen* alkalmas anyag-e a magas-
rendű fejlődések útjainak végigjárására? Nyilvánvaló, hogy az

egyéni szükségletek és képességek, valamint az energetikai, figyelmi, akarati, érdeklődésbeli stb. tényezők különféleségei már eleve más és más lehetőségeit, speciális irányait és fokait határozzák meg a fejlődésnek. Az ily egyéni különbségek sokféleségével meg sem kísérelhetjük e helyt a számotvetést. Inkább utalunk arra az általánosabb jelentőségre, amelyet az emberi *típus*különbségekre vonatkozóan megállapítható törvényszerűségek bírhatnak. A legáltalánosabb típustani kérdésekre e helyen nem térhetünk ki.³⁰ Indokolás és részletezések nélkül közlünk csupán egy több szempontból alapvető gondolatot. A sajátképeni „*típus*kutatás“ igazában *gyakorlati* célt szolgál és egyik *külön* módját teszi az egyéni lelkiség vizsgálatának. Eltérően a „*tiszta*elvű *személyiség*-vizsgálattól“ (amelyik az egyént a maga *belső* objektív mivoltában, lehetőleg *összes* lelki jegyeinek jól rendezett teljességében — és a legteljesebb teoretikus tisztaságban — kutatja), a sajátképeni lelki *típus*vizsgálat az egyének *közötti* különbségekből és hasonlóságokból indul ki, megelégszik kisebb elméleti tisztasággal, sőt általában bizonyosfokú önkény is jár vele, mindenképpen érvényesül benne egy *egyszerűsítési* tendencia és a „csak egyéni“-nek bizonyosfokú elhanyagolása. A típusban való szemlélet azáltal az igen nagy praktikus szükségesség által alapoztatik meg, hogy embertársaink felől *gyorsan*, könnyen, csak mintegy durva vonásokban, de mégis lehetőleg *biztosan* tájékozódni tudjunk. Itt az egyén *csak* olyan valamiként számít, mint ami éppen az egyik meghatározott ember-típusba beletartozik és egy másik (vagy a többi) típusú emberektől különbözik. Ezért várjuk el a tipológiai szemléletektől, hogy *a)* az embereket *minél kevesebb*, lehetőleg csak *két*, egymással polárisan *ellentétes* alapsoportba legyenek képesek csoportosítani; *b)* ez az egyszeri alapelkülönítés utaljon az egyének között azonnal *éles és nagy különbségekre*; *c)* az elkülönítés szempontja legyen olyan, hogy az egyes egyénekre vonatkozóan azonnal *gyors, könnyű és biztos felismerése* váljék lehetségessé annak a ténynek, hogy a kérdéses egyén éppen ebbe vagy abba az alcsoportba tartozik; *d)* utaljon e szempont az egyének között oly természetű különbségekre, amelyek az *egész lelki életre*, az egész lelki aktivitásra nagyfontosságúak; *e)* az elkülönítés szempontjai *illjenek* lehetően *minden* egyénre. Azoknak az elméleti követelményeknek, amelyeket egy kielégítő legáltalánosabb tipológiai kettősséggel szemben elméletileg ily módon felállíthatunk, bizonyára igen jól megfelel az a kettősség, amelyet az egyéni „*reakálás*:jelleg“ középpontba állításával tehetünk egyfelől oly egyének között, akik *belső* impulzusaik könnyű, gyors és teljes reakciójával felelnek — másfelől olyanok között, aki *belső* dinamikus impulzusaikra (tendenciákra, érzéseikre, vágyaikra, indulataikra stb.) gyors, teljes, szubjektív kielégülést adó reakcióval

^{30—34} L. a. 35. sz. jegyzetel.

felelni nem képesek. Ez a kettősség lényeges szempontokból rokon igen sok más alapon történt típusfelosztással, így a *Kretschmer* „cyklothym“ és „schizothym“ típus-kettősségével, a *Jung* „extravertált“ és „introvertált“ típuskettősséggel, a *Pfahler* szilárd, illetve labilis lelki tartalmú kettősségével, továbbá a mi magunk által 1926-ban az érzelmi élet vizsgálata alapján elkülönített „emóciós“, illetve „szenvedélyes“ típus kettősségével. Ezekre a kapcsolatokra azért utalunk, mert ezek tekintetbevételével teljesebb jelentőségében érthetjük meg azt a megállapítást, hogy a magasrendűség irányában való fejlődés teljesebb sikeressége tekintetében is *eleve más elvárással* lehetünk az egyéneknek az egyik vagy a másik típuscsoportba való tartozása szerint. Szólottunk a fentiekben a magasrendű személyi fejlődés legfontosabb általános előfeltételeiről és e fejlődésnek legáltalánosabb irányáról és útjáról, mintegy középonti medréről. Ha a fejlődésjelenségek jobb ismeretével rendelkezünk, igen könnyen be fogjuk láthatni annak a tételnek a helytállását, hogy a természetes magasrendű fejlődésűtnak *teljesebb* megjárhatására az azonnal, könnyen és szubjektív kielégülést adóan *reagáló* egyénnek általában *kevesebb benső indítéka* van, mint a gyors és kielégítő reagálásra eljutni *nehezebben* képes egyénnek, akiben az impulzusok, a problémák, a kritikai beállítódás, az aggodalmaskodás, az elővigyázatosságok, az elvi aggályok és előírások stb., stb. tovább élnek.³¹ Az általános fejlődés minden terén fennállanak oly határok, amelyeken a *könnyen reagáló* egyén (éppenígy a cylothym egyén stb.) *állva marad*, egyszerűen már csak azért is, mert nincs benne magában semmi, ami őt e határok átlépésére *belülről* megfelelő erővel kényszerítse. Csak a *nehezen* reagáló típusú egyén (a schizothym, a szilárd lelki tartalmú stb. egyén) képes a maga továbbható impulzusaival, problémáival, vágyaival, töprengéseivel, probléma-elmélyítésével, kritikai megfontolásaival, aggodalmas skrupulusaival, következetességével, kitartásával, elvi hűségével és tisztaságával, rendszerességével, szublimálásokra való hajlandóságával stb., túljutni azokon a határokon, amelyek egy *valóban messzire* vezetett továbbfejlődésnek útjába állanak. (*Pfahler* is felismerte, hogy pl. a „szilárd“ lelki tartalmú egyének legerősebb hatalma az *értéktételezések* világában van, de *Kretschmer*ben is világos elismerését találjuk azoknak a rendkívüli teljesítmény-lehetőségeknek, amelyekre egy *schizothym* egyén képessé válhatik.) Távolról sem kívánjuk kisebbiteni a spontán és szabad „*intuición*“ nagy értékét, vagy a közvetlen *beleélését*, a közvetlen étellel-telítettségét és *életközelségét*, a „*teremtő*“ *ihletét* és i. t., mégis bizonyára jogos azt mondanunk, hogy bizonyos — természetesen esetről-esetre változó — határokon túl a könnyen reagáló egyén a *legnagyobb* önlegyőzésre, a lehető *legvégső* elmélyülésre *tartósan sohasem* képes, nem képes a teljesen *végiggondolt és szigorúan* egységessé kényszerített rendszerezésre, az állandó, legszigorúbb és *hajthatatlan* következetességre,

a legtartósabb kitartásra, a teljes és tartós másokért való magafeláldozásra, sőt csak a legkényesebb és tartós tapintatra sem és í. t. Ezek a megállapításaink experimentális megerősítést is nyernek pl. N. Achnak (különböző típusú egyének főképp akarati jellegzetességeire vonatkozóan) a *Deutsche Gesellschaft für Psychologie* legutóbbi jénai kongresszusán (1936) ismertetett kísérletei által is. De bizonyára nem lesz meglepő az az állításunk sem, hogy a legeslegmagasabb fejlődésfokok elérése (bármely lelki aktivitás-területen külön-külön is) csak a típusellentétek bizonyos rendkívüli egybekapcsolása által lehetséges, vagyis hogy a legeslegmagasabbrendű fejlettségfokok elérését ellentétes típusajtsátságoknak ugyanegy egyénben való igen ritka szintétikus egybetalálkozása teszi lehetővé: a magasrendű fejlettségfokoknak ellentétek fölé emelkedő jellegét a fentiekben már többször kidomborítottuk. Így a legnagyobbbértékű személyiségeknél az egyik típus bizonyos alapvetően jellegzetes vonásai a másik típusnak jellegzetes vonásaival kell hogy társuljanak, pl. erős impulzusok, emocionalitás, érzékenység nem kevésbé erős önuralommal, megtapadás invencióval, megkezdett gondolatirány következetes folytatására való képesség új gondolatokkal, erős ösztönerő az etikai érzék finomságával — ezt az utóbbi kettősséget Kretschmer is világosan hangsúlyozza —, a lelkesedésre való képesség a józan, hideg, kritikai szellemben való szemlélettel, különféle „kötések” különböző „feloldásokkal” (Klagesék terminológiája szerint) és í. t. A legmagasabbra emelkedni képes, tehát legértékesebb emberi személyiség az, akiben erős fogékonyság és erős impulzusok, vágyak, törekvések, érzelmek nem kevésbé erős önuralommal magasabb összhang fokára jutnak és akiben, a már mondottaknál fogva, természetesen, egyéb ellentétek is kiegyenlítetnek. Formális tekintetből lényeg szerint ugyanezt fejezhetjük ki, azt mondva, hogy a legfejlettebb ember a legautonómabb ember: mert nála az egyéni képességek az egységes én által — az önlegyőzésre képes én „parancsára” — rendezetten és irányítottan bontakoznak ki és végső egységes magasrendű egyéni célkitűzések következetes szolgáltatásban jutnak teljes érvényesüléshez. Ez a legteljesebb autonómia azonban, ne feledjük, ugyanakkor, amikor az egyén legteljesebb önkiélését, a leggazdagabb személyi kibontakozottságot és kieriést, valamint az egyén legmagasabbrendű függetlenségét a tradícióktól, környezettől, korfelfogástól stb. jelenti, egyúttal a legszigorúbb lelki meghatározottságot is jelenti (vagyis éppen nem valami kötetlen szabadságot): a legautonómabb ember számára minden helyzetben ideálisan csak egyetlen út áll nyitva, csak egyetlen választás lehetősége kínálkozik — és nem teheti (csak ő az, aki nem teheti), hogy ennél az egyetlennél egyéb választást tehessen —, ám ez a determináltsága, ez a legszigorúbb normatívuma, „kell”-je egységesen vezető benső kényszer, amely számára a maga magasabbrendű célkitűzéseinek legmegfelelőbb, egyetlen adekvát utat írja elő, ez valójában

öndetermináltság, amely lassanként, egyes önlegyőzések egymásra következésével, egyre erősödőbb, állandóbbá, uralkodóvá váló egyénfeletti beállítódás által éretett el.³²

VI. Befejezés

1. Ha bizonyos filozófiai (ismeretelméleti, logikai, módszertani, sőt metafizikai stb.) előfeltevések nélkül semmi szaktudomány, még a „tények“-hez legragaszkodóbb *természettudományos* diszciplína sem lehet el (hiszen maga a „tény“-fogalom, a tényként felismerés és elfogadás is végső fokon ily előfeltevésektől is meghatározott), a szaktudományi vizsgálatok eredményei viszont a maguk részéről vissza kell hogy hassanak a filozófiai életkép továbbalakulására. A magasrendű személyiségfejlődésre vonatkozó vizsgálatok oly *immanens* világkép kibontakoztatására szolgálnak a maguk részéről is tudományos megalapozást, amelynek különösképpen *etikai* vonatkozásai jelentősek. E vonatkozások részletezése természetesen túlhaladna e tanulmány tárgykeretén: velük ezúttal csakúgy nem foglalkozhatunk, mint egy, a szokottnál *következetesebben* immanens filozófiai szemlélet *legáltalánosabb* alapjaival.³³ Vizsgálataink eredményeképpen nem ismerhetjük el jogosultságát semmi olyan tanításnak, amely különszakítja az embertől eszményeit, nyíltan hirdetve, hogy a természetes élet ösztönös egoizmusától (mert hiszen az *altruizmus* ösztönös csíráit ez a szemléleti beállítódás természetesen nem veheti észre) nincs út, nincs híd az altruizmus és az etikai értékek világában. Ily beállítódás szerint — amiként már fejtegetéseink elején utaltunk rá — az ember „a transzcendens eszmények felé vezető minden útjában: értelem, esztétizs, étosz terén *szakadékokra* talál és nincs híd, amely a szakadékon túl, a túlsó

³² Összefoglalásul és kiegészítésül — főleg nevelők számára felsoroljuk az eredményes személyiség-befolyásnak néhány alapelvét: a) a befolyásolandó egyén *helyeseknek* ítéltető meglévő hajlamainak, képességeinek, törekvéseinek erősítése és fejlesztése, ezzel együtt b) a *felesleges* külső gátak és benső *gátások* alól való felszabadítás; c) a *helytelen* hajlamok és törekvések elakasztása és visszafejlesztése, ezzel együtt d) a *szükséges* külső gátak és benső *gátások* fölépítése és kifejlesztése; e) magasabbrendű *eszmények* és értékek megszerettetése, ezek reális hordozóinak helyes felismertetése és az egyéni törekvések eszményre irányozottságának kifejlesztése; f) a befolyásolandó egyénnek arra készítése, hogy — egocentrikus beállítódását legyőzve — *mások* „személyvegén” át váljék képessé önmaga megfigyelésére és értékelésére; g) helyes tudatosítások: 1. világos *önismeretre* vezetés és 2. a hibáknak, valamint a tényleges haladás megtett lépéseinek kellő teljességű és elmélyültségű *elemzése*; h) a *lépésről-lépésre* haladás, i) általános *akarat-erősítés*, valamint az önellenőrzés, önlegyőzés, *önfegyelmezés* képességeinek kifejlesztése (az — *értékes* tekintély előtt való *megalázódásra* való készségnek is kifejlesztésével), j) a benső *harmonióra* és a *magasrendű autonómiára* való eljutás vágyának kifejlesztése, k) *szertető*, általában támogató, biztató, de a szükséghez mérten *erélyes* vezetés; l) állandó *példaadás* és *következetesség*.

part fölött tündöklő változatlan, titokzatos eszményekhez közelebb vezessen.³⁴ „az életes immanencia reális síkjától a végső (igazság, szépség, jóság, tökéletesség stb.) értékek „eszményi“ síkjára e beállítódás szerint csak valamely titkos és végső „transzcendens ugrással“, valamely misztikus varázslat *természetfölötti* segítségével emelkedhetünk, e szakadékokon „csak csoda, az isteni kegyelemtől vezetett csodálatos ugrás vezethet át: ez nyilváníthatja ki emberi evidenciánkban az abszolút Igazságot,³⁵ ragadhatja meg a Szépet, vezethet át az etikai értékek altruista világába“. Ily személetekkel szemben befejező összefoglalásul elegendő lesz újra csak vázlatos fejtegetéseinknek azt a legáltalánosabb végső tanulságát hangsúlyoznunk, hogy a morális magasrendűség síkjára *végső biopszichés meghatározottsággal, természetes-életes csírákból, természetes fejlődéseinken kibontakozottan* emelkedhetünk. Az embert és eszményeit nem választhatja el úttalan szakadék egymástól. És jaj volna, ha ezek az eszmények valóban csak egy, a mi magunk munkájával *természetes* úton megközelíthetetlen túlsó partnak kétségbeejtően messze távolából, csak az égbolt csillagainak hideg fényével csillognának, vagy kápráznának elénk. Az eszmények a *való élet* hevét kell hogy szítsák föl bennünk, és mi a való élet ízzó melegével kell hogy hozzájuk kapcsolódjunk, az emberlélek természetes-szontán benső törekvésével és olthatatlan vágyakozásával. Képes beszéddel ma is a föld „feletti“ „égbolt“-ról, a csillagoknak az „égbolton“ való elhelyezkedéséről, és általában a *földdel szembeállított égről* szoktunk beszélni. A külső természet tudományai azonban már rég magasabbrendű egységbe vonták a földet az „ég“ egyéb bolygóival és csillagaival. Vajjon a *benső* ember tudománya mikor fog odáig fejlődni, hogy benső valónk eszményeinek „ég“ távlatát is *közelebb* éreztesse földi valóságainkhoz, hogy beláttassa az emberekkel, hogy az éppen a *fizikai föld és ég* — valóságban *nem létező* — ellentétének *analógiájára* elképzelt benső „földnek“ és „égnek“ (természetes úton áthidalhatatlanként tanított) ellentéte sem igazi ellentét, legalábbis nem feloldhatatlan ellentét? A morális magasrendűség az emberi élet *természetes és immanensen valóságos* felfelé vágyódásának és természetes emelkedésének vonalába esik, ebbe esik még akkor is, ha az ember nem bizonyul is eléggé erősnek — primitív egocentrizmusának ereje, továbbá értelmi, érzelmi, akaratí gyöngegségei miatt — az *állandó* magasrendű fejlődésre. *Valóságos „értékeink“* pedig mivel sem válnak értékesebbekké és tüzetesebben hevítőkké, ha *megtagadják* e legmélyebb életességüket és emberiségü-

^{34/35} A tanulmány e részeiben közölt idézetekre és hivatkozásokra vonatkozóan l. a szerzőtől: Immanens és transzcendens idealizmus; A zseni lélektanához; Bevezető a lélektanba; A filozófia eszményéről és feladatairól; Mitosz-e vagy tudomány?; A nevelői célkitűzés problémájához és Leben Seele und Geist und die Einheit der Wissenschaften. (Travaux du XIe Congrès international de Philosophie, T. IX., Paris, 1937.)

ket, hogy aztán *emberfeletti* szférák távlatából *hideg* csillagfénnnyel felénk sugárzó örök és változatlan fénytükröződéseként vetítsük őket az ember elé.

2. Nem ismerhetjük el természetesen az „*ösztönös*“ és a „*szellemi*“ én-nek, még kevésbé a „*lélek*“-nek és „*szellem*“-nek *mereven* szembeállított kettősségét sem. *Egy* az emberi személy, egy az egyéni lélek, egy az egyetemes élet, egy a külső-belső valóság. És ennek az *egyetlen* valóságnak *egyetlen* egyetemes életében *minden* *egyes* — lényegük szerint *egy és ugyanazon* — egyéni lélek számára *természetes* utak nyílnak az élet alacsonyrendűségétől a személyi magasrendűség legtávolibb csúcsai felé, a legmagasabbrendű emberi eszmények irányában. A léleknek egyetlen igazi, tragikus betege, az ember, gyógyulást vár: — hogy a lélek értékeinek, amelyek ily gazdag teljességében egyedül az ő számára kínálkoznak fel, az ember *egészséges* kibontakoztatója és *boldogabb* élvezője lehessen, ahhoz az „*élő*“ hitnek — fogyatkozó — erején kívül szüksége van elsősorban a maga *bensőségének* — *benső értékeinek* is — (önmaga számára bizalmat adó és morálisan elkötelező) megismerésére. Mutassuk fel az ember előtt önmagának azokat az értékeit, amelyeket talán önmaga előtt se szokott eléggé tudatosítani. Ha ezeket megismeri, jobban fogja értékelni tudni azt is, *amire* ezeket az értékeket (helyesebben: „*értékhordozókat*“) az önmaga *magasabbrendű* kielégülésére és boldogságára hasznosíthatja: „*transzcendens*“ *eszményeinek* azt a világát, amelynek megközelítésére törekedve, a maga (eszközi) értékeit a legtöbb *benső* elégtelt adóan és a legegészségesebb és *legértelmesebb* emberi életszervezést biztosíthatóan értékesítheti.

3. Az emberiség fizikai világképe a fejlődő tudomány újabb eredményeinek hatására, az újkorban többszörösen is átalakult: először és lényegesebben a „kopernikusi fordulattal“, de nagyjelentőségűen a modern atóm-, kvantum-, relativitás-elméletek stb. hatására is. A „szellemi“ tudományok fejlődése — és legelsősorban a *filozófia* — igazában még a maga „kopernikusi“ alap-fordulatát sem hajtotta végre: a *kanti* kritika után is (amely az *értelmi* igazság-érték probléma-területein bír egy — mindmáig kellően ki sem aknázott — kopernikusi fordulat jelentőségével) az emberi szellem *kedélyi* — elsősorban *etikai* — igényei kielégítésének kérdésében a filozófiai világkép máig megmaradt a „föld-ég“, „élet-szellem“ stb. sok pontban tudománytalanul és oktanal egyoldalúsággal kiélezett primitív dualizmusának uralma alatt. A benső világ tudományainak és főképpen a filozófiának³⁶ fejlődése, természetesen, lassúbb-

³⁶ A filozófia az a tudomány, amelyik kétségtelenül a *legtöbb végső* „*irracionális állásfoglalással* és értékeléssel, a legtöbb végső kedélyi beállítódással alakítja ki a maga élet-, ember-, mindenség- és tudományképét, ragadja meg a „*dolgok*“ *legmélyebb lényegét* és fogja az összes dolgokat magasrendű, világos, tagolt, igaz, ellentmondásmentes értelmi *szintézisbe*, — értelmünk és kedélyi — akarati világunk együttes kielégítésére.

nehezebb, mint a természettudományoké: hiányzik e területeken a matematikai *exaktság*-kényszer, vagy a külső technika tudományainak és a realitás természettudományainak siker-kontrollja, hiányzik e tereken az a, mondhatnók gazdasági *kenyér*-kényszer, amely a gondolkodót a fizikai jólétbe vágó büntetéseivel készítse a *tényleges* külső-belső valósággal való józan és teljesebb-mélyebb leszámolásra, hiányzik igen sokszor az *egyéb* — sőt általában a — *tudományos felismerésekre* való támaszkodásnak az a kényszere, amely a szabadon szárnyaló spekulatív fantázia-játék kellő értelmi és *morális* szigorúságú ellenőrzésére kényszerítse a jámbor (vagy éppen ártalmas³⁷) képzelgésű ú. n. bölcsesség-szeretőt, filozófust. Röviden: hiányzik mind a *konstruáló* filozófusi szellemben, mind az értékelő *környezetben*³⁸ egyfelől a pontos *mérték*, másfelől a logikai következetesség és teljes morális szigorúságú *kritikai ellenőrzés*. Ily meghatározottságok következményeképpen a vezető filozófiai beállítódás ma is sokhelyt csupán *vagy* (illetve: *részben*) a *középkor* szellemi irányítása alatt virágzik — ám a középkor mély *belső igazsága nélkül*, mintegy az élet elől valósággal védett, melegházi tenyészetként, — *vagy* (illetve: *részben*, mert a szóbanlevő két ellentét az igazi *belső igazságosság nélkül* való szemléletekben bántatlanul *együtt* érvényesül) „*amerikai*as“-felszínesen „*modern*“, vagy bármiféle idegent majmoló utánzással bátor és a primitívség naiv önteltségével nagyhangú — ám az amerikai szellem *valódi szabadsága* és sokszor mélyre tapintó és az életnek (t. i. az amerikai életnek) *tényleges igazságából* merítő *eredeti* újsága nélkül. Ezek a szomorú jelenségek — amelyek legsajátosabban és legbiztosabban sejtetik — mert elsősorban *ők biztosítják* — az európai emberiség (és sok nemzet) mai nagy válságainak *sokáig* meg nem oldódhatását — csak még kíváncsabbá és szükségesebbé avathatják azt a törekvést, hogy a filozófiai gondolat fejlődése az egész földön *egységesebbé* és *tudományosabbá* tétessék, hogy a filozófia is az *egységes* fejlődésvonalú tudományok sorába emeltessék.

Boda István.

³⁷ A valóságos élet igazságától legelvonatkozóbban *jámbornak* és legártalmatlanabbnak is tetsző (szabad spekulációjú) filozófiai szemlélet is válhatik valójában igen *ártalmassá* tanításainak *távolabbi* következményei és kapcsolatai, szociális, morális, pedagógiai, politikai, stb. hatásai által, de legalábbis a helyes és szükséges *továbbfejlődés elakasztását* szolgáló mértelyező hatásával. Sajnos, csak kevés filozófus érzi át komolyan az e szempontokból — az egyetemes és a nemzeti kultúra általános fejlődésének szolgálatában — reája háruló morális felelősséget.

³⁸ Filozófiai problémák terén egészen különösképpen megbízhatatlan az aktuális, egykorú *környezetnek* értékelése is, mert e problémák terén egészen általános az az emberi hajlandóság, hogy „*eleve*“ való primitíven szubjektív és érzelmi, kisközösségi és egyéb hasonló beállítódásoknak, nem pedig egyetemes és objektív szempontoknak és megfontolásoknak alapján ítéljünk és értékeljünk.

Elvek — Könyvek — Folyóiratok

A REFORMÁTUS NÉPISKOLAI NEVELÉS LEGFŐBB KÉRDÉSEI. ÖSSZE-
ALLITOTTA DR. JUHÁSZ BÉLA. Nagykőrös, 1937. 156 l.

A könyv azokat az előadásokat foglalja magában, amelyek a dunamelléki ref. egyházkerület 1935 novemberi és 1937 januári értekezletén hangzottak el. Ezek az előadások, mint a könyv címe is mutatja, főleg a népiskolában folytatott nevelői munka kérdéseivel foglalkoztak, annak az iskolafajnak nevelői munkáját szolgálták, amelyet Ravasz László ref. püspök zárószavában „a legszükségesebb” iskolafajnak, „az egyház nélkülözhetetlen veteményes kertje”-nek mond.

Általánosabb jellegű pedagógiai kérdésekkel csak Juhász Bélának két előadása foglalkozik. (A gyermek lelki fejlődése, Neveléstani alapfogalmak.) Ezek mindegyike a kérdésekről való alapos, egységes szempontú tájékoztatás. Az előadások legtöbbje (8 közül 4) a népiskolai valláserkölcsei nevelés kérdéseit tárgyalja Váczy Ferencnek Elemi iskoláink református keresztyén szellemű nevelése c. bevezető előadásának szellemében. Váczy különösen a ref. egyház misziós tevékenységének szükségességét hangsúlyozza az iskolai nevelésben. Az ő gondolatmenetéhez kapcsolódnak azok az előadások, amelyek részben a ref. vallástan népiskolai tanítástervéről, a valláserkölcsei nevelés eredményének megállapításáról s az egyházi ének tanítástervéről szólnak. Nagyobb részt ennek a programnak kiegészítői a bemutatott tanítási vázlatok.

PROF. J. HESSING: DAS SELBSTBEWUSSTWERDEN DES GEISTES. Aus dem Holländischen übersetzt von C. SYPKENS KYLSTRA. Unter Mitwirkung von Dr. phil. Käte Nadler. Stuttgart, 1936. 254 l.

Ez a könyv, amely világos és pontos nyelvezete ellenére, éppen nem tartozik a könnyű olvasmányok közé, a hollandus filozófiát jellemző hegelizmus szellemének köszönheti létrejöttét. Hessing a filozófia fő jellemvonását abban látja, hogy általa az öntudatlanság öntudattá válik, azaz a nem-filozófiai gondolkodásban és nem-filozófiai gondolkodás számára elrejtett igazság általa öntudatra jut. A nem-filozófiai tudatot ugyanis éppen az jellemzi, hogy magáról öntudata nincs és nem ismeri a maga igazságát. Ebből aztán az következik, hogy a filozófiátlan szellem minden iránt érdeklődik, csak a saját gondolkozása iránt nem, aminek következménye, hogy soha a maga öntudatára nem jut. A

filozófia azáltal juttatja az ilyen szellemet öntudatra, hogy tudásának nem tartalma, hanem *formája és módja* iránt érdeklődik. A szellem — vagy mondjuk észnek is — nem más, mint az önmagát megértő tárgy, az önmagát megértő alany, az alany és tárgy, a gondolkodás és a lét egysége. Tehát nem valami-féle dolog, vagy ködség, vagy folyékonyság, vagy valami megfoghatatlan, elképzelhetetlen, hanem öntudat, magát önmagával gondolkodó viszonyba állító önlét. Szellem-lét, Én-lét, — mind egy és ugyanazon lét. Mert minden tudat nem egyéb, mint az önmagát tudatosan létező Én-nek tudó Én. Ez a tudat pedig egy örök processzus, meg nem szülő létesülés: az Én-nek állandó tudatra-jutása.

Ha terünk engedné, örömmel taglalnók részletesen azokat a fejtegetéseket, amelyek a filozófia és tudat ezen fogalmazásából szükségképpen következnek és Hessing könyvében szabatos és határozott elemzés tárgyai. Különösen ki kellene térnünk a szubjektívitás és objektívitás, az egyes és egyetemes viszonyának tárgyalására, amelynek során sok világosságot nyer az igazság, ismeret, érvény, tapasztalat, viszony, fogalom, érzékelés stb. fogalma is. Ezeknek a fejtegetéseknek ismerete különösen jótékony hatással lehet korunk filozófiájára, amely az ismeretelméleti elemzésektől remegve fél. Hessing idevágó fejtegetései e nemben a legkitűnőbb és legszabatosabb fejtegetések. A könyv kezdőknek semmiképpen sem ajánlatos; de azoknak, akiknek van idejük s türelmük arra, hogy a bölcsélet kérdéseibe elmerüljenek, melegen ajánljuk a könyvet, amely egy igazán filozófiai léleknek szép és mély megnyilatkozása.

Bartók György

1. MAKKAI SÁNDOR: MAGYAR NEVELÉS, MAGYAR MŰVELTSÉG Budapest 1937. 252 l.

2. VÁRKONYI HILDEBRAND: BEVEZETÉS A NEVELÉSLELEKTANBA. (Pedagógiai Szakkönyvek, 2/b kötet.) Budapest, 1937. 141 l.

1. *Makkai Sándor* műve a nemzetnevelés elméletére felépített művelődéspolitikai. Írója annak a magyar életből sarjadt immár történeti gondolatmenetnek tudatos folytatója, amely a Hegel—Schleiermacher-féle német idealizmus első hatásától indítottan a kolozsvári egyetem filozófiai és pedagógiai professzorainak, Böhm Károlynak és Schneller Istvánnak elmélkedése által megtermékenyítetten, Imre Sándor koncepciójában alakult a nemzetnevelés rendszeres elméletévé.¹

A szerzőt nemcsak művelődésének, művében is egy-két vázlatos megjegyzéssel rajzolt, menete kapcsolta szükségszerűen ehhez a neveléseméleti irányhoz, hanem azok a hasonló történeti helyzetből fakadó, legbensőbb lelki indítékaiban hasonló végső meghatározottságok is, amelyek magyar elődeit is kényszerűen ilyen irányú meggondolásokra vezették. A magyar sors örök, de újból tragikusan aktuális kérdéseit egyedül a nemzetnevelés útján oldhatjuk meg. Újból csak heroikus elszántság lehet győzedelmes a sokakban jogosan kísértő pesszimizmuson, olyan benső hajtóerő, amely belátja próbálkozásaink

¹ Tettamanti Béla, A „nemzetnevelés“. Magyarságtudomány. II. évfolyam, 1936. 332—355.

„összes eddigi formáiban való *reménytelenségét*“, s belátja azt is, „hogy az eddigi most fejeződik be igazán és a „nincs tovább“ most lett komoly való-sággá“; de mindebből csak arra következtet, hogy „semminek sem szabad többé elhomályosítania a *kötelességet*, amely arra szólít, hogy *életünket gyökeréből meg kell újítanunk*“.

Ennek a gyökereiből való megújulásnak útja a nevelés, mégpedig a neve-lésnek az a módja, amely, mint azt szerzőnk a *Nevelői gondolkodás útja* c. fejezetben kifejtett történelmi áttekintés nyomán kimutatja, a nevelésen való gondolkodás kialakulásában — leghatározottabban a mi nevelői gondolkodásunk fejlődésmenetében — a *nemzetet* tette egyetlen nevelőhatalommá. A nevelés eme „nagy koncepciója“ szerinte kettőt jelent: 1. „A nevelésnek az *egész nemzeti társadalmat* és annak *egész életét* fel kell ölelnie magába“; 2. „a pedagógia ez-által *nemzeti kultúrpolitikává* szélesedik és mélyül ki“. „Ebben a munkában a nevelőhatalom csak maga az öntudatosított és szervezett nemzeti közösség lehet, a nevelői munka pedig minden elméletet és szervezetet a maga cél gondolatához alkalmazó nemzetnevelés, melyben az iskolai nevelés csak az egyik mozzanatot képezheti, szerves összefüggésben a többivel.“

Ha már most azt keressük, hogy Makkai Sándor hogyan tölti meg konkrét tartalommal ezt az elméleti keretet, akkor mindenekelőtt azt látjuk, hogy szer-zőnk, aki a nemzetet szintén a maga dinamikus jellegében látja megtestesítve („A nemzet, *ami van*: eszköz, a nemzet, *amint lennie kell: öncél*“), a mai ma-gyar sors követelményeinek megfelelően éppen úgy „új nemzetfogalom“-ban látja az egyetlen lehetőséget, „ami az új magyarságot kiformalíthatja“, mint Imre Sándor. Imre Sándor éppen ennek a folyóiratnak hasábjain² fejtette ki a nem-zet fogalmának új, mai történeti helyzetünknek megfelelőbb formáját. A nem-zeten azok összességét érti, „akik a földrajzi viszonyok és a közös mult erejénél fogva az emberiség egyetemes körén belül lelki egységet alkotnak“. Ugyanez a lényege Makkai nemzetfogalmának is: „A magyar nemzet élő organizmus, szel-lemi egység és személyiség, mely nem a területhez, az állami életformák össze-tartó kereteihez és a politikumhoz van kötve egyedül és kizárólag, hanem a lélek, a szellem, a jellem azonosságához, melyet kifejez a nyelv közössége s realizál a kultúra és az erkölcsi érték.“

Igy tehát mindkettőjük meggyőződésének értelmében igaz az, amit Makkai mond, „hogy a magyar nemzet *existenciális kérdése* minden adottságon, sajátos feladatkörön túl és felül mégis csak *egy és ugyanaz*, ... csakis *egyetlen* magyar-kérdés létezik, ... a *szellemi magyarság kérdése*“.

Mind Imre értekezésében, mind pedig Makkai könyvében megvan az egys-ég, az egyetlen magyar kérdés hangsúlyozása, mai területi és államjogi szétszaggatott-ságunknak a szellem, a lelkiség magasabb síkján való elvi megszüntetése; az egységnek ez a követelése azonban egyúttal a konkrét és aktuális feladatnak meglátott nemzetnevelési célfogalom felé, a mai nemzedék számára egyedül lehetséges „nemzetté“-nevelés felé mutat.

Ezt, az „értékek örökkévaló kategóriájába“ tartozó egységes magyar szelle-met kell szolgálnia ugyanis a saját állami organizációjában élő magyarságnak;

² I. évf. 1936. 119—128.

„öntudatosan és elszántan kell érvényesítenie, manifesztálnia, a saját életében, a magyar szellemiség értékvalóságát”, mert a kisebbségi magyarság fennmaradása is „a saját életeterején kívül nagymértékben függ a magyarországi magyarság belső értékétől és külső magatartásától egyaránt”. Viszont ugyancsak ennek az egységnek, a „nemzetté” alakulás követelményének erejénél fogva kell tiltakoznunk az ellen, „hogy leszakított magyarságunkat a nemzeti műveltség egyetlen éltető közösségéből kizárjuk vagy kizárni engedjük... mert a kisebbségi nemzeti műveltség csak az öt körülvevő idegen kultúrával szemben lehet önálló és öncélú, az egységes magyar kultúrával szemben azonban sohasem, hanem csupán annak *sajátos* körülmények között fejlődő és élő, de *szerves és azonos* lényegű alkotórésze”.

Hogy ennek az egységes magyar szellemi életnek mi legyen és mi lehet a tartalma, a felől annak, aki a „szellem”, a „kultúra”, „műveltség”, „művelődés” fogalmaival tisztában van, nem lehet kétsége. A szerző műveltségfilozófiai eredményeként legyen elég annak megemlítése, hogy kultúrán ő is mindig *értékek* megvalósítását érti, az *érték*ben pedig a szellem tulajdonságát és tulajdonait látja. Korunk uralkodó műveltségfilozófiai álláspontjának megfelelően ő is azt vallja, hogy „mivel... a kultúrában *önértékek* valósulnak meg, bizonyos, hogy a kultúra *nem materiális, hanem szellemi jelentés és realitás*”. A kultúra mindig „*kollektív műveltséget*” jelent, ennek értékmérője pedig az, hogy „milyen mélyen, tisztán és gazdagon” sugározza az azt alkotó közösség szellemiségét. A magyar közösségi szellem kultúrkincse tehát „minden, amiben az *önértéket* szolgál *magyar szellem testet öltött*”: ennek pedig, mivel *önértéket* kell tükröznie, *egyetemesen emberinek*, de mivel a magyar szellemet fejezi ki, egyben *sajátosnak* is kell lennie. Az *egységesnek* követelt magyar szellemi műveltség ennél fogva tartalmának lényege szerint: „*a humánus a magyar lélek sajátosságában*”.

Kultúrfilozófiájának eme vázlatosan idézett tételei értetik meg velünk szerzőnk nemes és emelkedett európai humanizmusát, azt a minden ellenkező tapasztalattal dacoló heroikus nacionalizmust, amelyre a nemzetnevelésről kifejtett gondolatait fölépíti. Makkai életének nagyrésztét a magyar kisebbségi sorsközösségben élte át s így benne talán még nagyobb erővel világosodhatott meg, mint bennünk, a maradék ország magyarjaiban, annak belátása, hogy „érthetetlen sorstól hordozó nemzet vagyunk”, hogy „minden náció azt hiszi, hogy csak úgy valósíthatja meg céljait, ha a magyart elpusztítja”. Viszont azonban ne felejtjük el, hogy ennek a kisebbségi magyarságnak „van egy olyan lehetősége, amelyet éppen elkerülhetetlen szenvedései adnak meg neki, amely által a talán távoli, de mindenképpen közeledő jövőnek szolgál: az *örök humánus*ot tisztában érezheti át és magasabbra tarthatja a világ lelkiismerete felé, mint a saját nemzeti államában élő magyarság”. Jórészt innen van az, hogy szerzőnk kultúrfilozófiai programja mindennek ellenére oly törhetetlenül ép, s hogy az ő elmélkedéséből újból csak a nemzetnevelés ama megdönthetetlen tétele hangzik felénk, mely szerint a nemzeti művelődés szolgálata, a nemzeti értékek ápolása a nagyobb, egyetemes közösség szolgálata.

Igen is, hinnünk kell abban, hogy „lehetséges egy olyan magyar szellemi egység, melyhez a szétagolt nemzet egyes részei mind sajátos színeket és érté-

keket adnak s ez végeredményben termékeny és tisztelt valóság lehet egész Európa számára“. „A magyar nemzet előtt, akár saját szuverén országában él, akár kisebbségi sorsban... a jövőnek csak egy útja maradt, hogy valóban és mélyszélesen európai legyen, hű azokhoz az elvekhez, ahhoz a szellemhez, melyet Európa megtagadott... A maga körében... kell mintát alkotnia az európai magyar szellem értékéről, életrealitásáról, nélkülözhetetlenségéről az emberközösség életében.“ Európaivá kell lennünk nem Európa, hanem az önértékek, az egyetemes emberi szellem szolgálatában. Hiszen Európa „nem a magát adta nekünk, hanem a sajátjává tett abszolútumot. Ha ezt mi sajátunkká tettük, európai, de magyar műveltséget teremtettünk, melyben a mi nemzeti szellemünk éli és valósítja meg az egyetemes szellemiséget“.

Ez a teljes érvényűnek elismeri közösségi célkitűzés azonban egyúttal hitvallás a *személyiség* jogának teljes elismerése mellett is. Az a filozófiai tájékozottság, amely a személyiségnek mint „szellemi életcél“-nak, mint a Böhm-féle önértékű intelligenciának megértésével s tisztelésével indult meg, arra kötelezi, hogy a fogalmak mai zürzavarában minden kétséget kizáróan szögezze le a maga álláspontját az egyéni és közösségi célkitűzés egymást kiegészítő egyenrangúságáról. „A *személyiség* mindig és feltétlenül *tiszteletreméltó és tiszteletben tartandó*... Mikor tehát a személyiség, a művelt ember szabadságáért, feltétlenül tiszteletben tartásáért, mint a nemzeti műveltség alapfeltételéért emeljük fel szavunkat, egyúttal tiltakozunk a természeti egyéniség minden elfajzása, túltengése, önkénye ellen. Másfelől, természetesen, tiltakozunk az ellen is, hogy a közösség elnyomja vagy megsemmisítse a személyiséget, a művelt ember szabad munkáját az értékek kifejezésében és megvalósításában, mert a közösség maga sem öncél, hanem a szellem uralmát érvényesítő eszköz. Értéke, nagysága, dicsősége ebben az öntudatos, engedelmes, szervezett és erőteljes szolgálatban áll.“

Igy aztán természetes, hogy szerzőnk meglátja a követelt nemzeti megújulásnak mind az egyénekben kialakítandó, mind pedig a nemzeti közösségben vagy annak egyes csoportjaiban, szervezeteiben kifejlesztendő feltételeit. Hangsúlyozza, hogy „más, egészségesebb magyar nemzedékre van szükségünk, amelyik a mult nagy tanulságait komoly önkritikával megszívleli. A társadalmi ellentéteket és válaszfalakat kiegyensúlyozza és eltünteti. A külsőségek helyett belső értékeket állít előtérbe. Leszámol egyéni és nemzeti bűneivel, fogyatkozásaival. Minden magyar kincset forrón szeret és ápol. Szavak helyett tettekkel és komoly produktív munkával bizonyítja az élethez való jogát“.

A művelt nemzeti társadalom megújítása szempontjából különösen a középosztály és vele kapcsolatban a népi rétegek problémáival foglalkozik részletesebben. A középosztályt „nem *adott* társadalmi valóságnak, hanem nemzetpedagógiai eszmény“-nek tartja. Ez az osztály, „vagyis az *öntudatos magyar szellemiség képviselőinek összessége* az, amelyen a nemzet jövődjé fordul meg“. Nemzetnevelés szempontjából csak két társadalmi réteget ismer: az egyik a *nép*, az *ösztönösség*, a másik a középosztály, az *intelligencia* rétege; „a nemzet egységében pedig ez a kettő is *egy*“. Az egységes nemzet e két rétegére vonatkozó fejtegetéseinek vezető szempontja a következő tételben jut kifejezésre: „A nemzeti intelligencia a népi ösztön *szeme*, mely azt látóvá teszi. De *azt* kell látóvá

tennie, öntudatosá, aktívvá, nemesen emberivé nevelnie és nem valami más, ami tőle idegen." Azt kell „a nemzeti élet öntudatos közösségébe“ emelni, ami a népé, az ösztönösségé volt.

Nem részletezhetjük ennek a kultúrpolitikai programnak gazdag és a nemzeti élet minden megnyilvánulására kiterjedő konkrét tartalmát. Ennek a rövid ismertetésnek csakis az lehetett a célja, hogy megjelölje azokat az alapelveket, amelyeknek egységes hálózatába fogja a szerző a magyar jelen legsürgetőbb művelődésügyi problémáit. Ennek a filozófiai magaslatokon járó elméleti alapvetésnek összefüggésében tárgyalja részletesen *nemzeti műveltségünk értékét*, s vele kapcsolatban a *tudományegyetem* problémáját művelődésünk *szervezeti kérdéseit*, a magyar sors meghatározó tényezőit („*magyar végletek*“) s ebben a keretben idézi életre egy-néhány tipikus példában történelmi életünk nagy személyiségeiben megnyilvánuló gazdag és értékes tradícióját („*nemzeti műveltségünk örökhagyói*“). Itt kap ezenkívül sajátos értelmet, mindaz amit a könyvben az *iskola eszményéről*, az iskolának a nemzeti életben való jelentőségéről hallunk. Ez határozza meg az iskolai munka szerepét s ez dönti el a *nevelő és a növendék* viszonyáról alkotott felfogását is.

2. *Várkonyi Hildebrand* ama könyvsorozat célkitűzéseinek megfelelően, amelynek egyik köteteként könyve megjelent, művének elsősorban gyakorlati hasznát hangsúlyozza. Könyve csak „bevezetés kíván lenni a neveléslélektan kérdéseibe“, törekvése arra irányul, „hogy az olvasó megismerkedjék a *lélektani szemléletmóddal* és lássa, mily termékeny szempontokat nyújt a lélektan a nevelői munkásságnak“, mert az a meggyőződése, „hogy a neveléslélektani művek tanulmányozása öntudatosá teheti, gazdagíthatja és sikeressé teheti“ a pedagógusok „gondolkodását és tevékenységét“.

Hogy a könyv ezen a szerény, kétségtől mentesen hasznos, de tudományos szempontból kissé szűkkeblűnek látszó közvetlen gyakorlatiasságon felül és azon túl a neveléslélektani kérdések rendszeres összefoglalásává lett, hogy nem egyszerűen gyakorlati kézikönyv lett belőle, az mindenekelőtt a szerző tudományelméleti álláspontjának eredménye. Szerzőnk ugyanis éppen nagyon is távol van attól, hogy akár a neveléslélektan, akár pedig ennek szerves alkotórészén, a neveléslélektanon kifejezetten „*normatív tudomány*“-t értsen, vagy pedig benne éppen „*gyakorlati-technikai*“ utasítások, tanácsok, alkalmazások (nevelési receptek)“ valamilyen gyűjteményét lássa. Határozott vonásokkal elkülöníti a neveléslélektant mind az általános lélektantól, mind pedig a gyermektudománytól, megállapítja annak helyét az általános (elméleti) neveléstudomány nagy összefüggésében s ezeknek az elhatárolásoknak és összefüggéseknek alapján határozza meg a neveléslélektan tárgyát.

Miként a neveléstudományon, úgy a neveléslélektanon is olyan tudományos diszciplínát ért, amelynek „tárgya... maga a nevelőfolyamat, továbbá ennek előfeltételei, körülményei, eredményei, hatásai és törvényszerűségei“. Az ő felfogása szerint is elsősorban ténytudomány mindakettő: legfőbb feladatuk, „a nevelőfolyamat törvényszerűségeinek megállapítása“ közös. Önálló tárgyköre a neveléslélektannak az általános neveléslélektan keretében annyiban van, hogy az „a nevelői helyzeteknek és nevelőfolyamatnak csupán *lélektani* vonásaival foglalkozik; viszont az emberi személyiség lélektani tényeiből bizonyos *nevelés-*

tudományi következtetéseket kíván levonni". „A neveléslélektan tehát... a nevelés folyamatába való elmerülés, feladata a „pedagógiai aktus' és helyzetek lélektani elemzése és törvényeinek megállapítása."

A neveléslélektan tehát, éppúgy mint az általános (elméleti) neveléstudomány, szintén „ténytudomány, törvényszerűségek tudománya, leíró és törvénykereső tudomány" s „mikor a neveléstudomány megállapít és leír bizonyos törvényszerűségeket a mindenkor nevelés lényegét szemlélve, még nem állapít meg ezzel nevelői cselekvésünk számára sem elveket, sem értékmérő szempontokat".

Tudományelméleti szempontból kétségtelenül fontos ennek a nagy heurisztikus értékkel bíró megkülönböztetésnek bevezetése, a kifejezetten elméleti és gyakorlati feladatrészek szétválasztása és egymástól való elhatárolása. Éppen olyan értékes és termékeny azonban a két szempontnak az az elvszerű összeegyeztetése, két kutatási iránynak egységes nagyobb összefüggésben való szemlélete, amelyet Várkonyinál látunk. Világos és éppen a német pedagógiai irodalom ilyen irányú legújabb kísérletei (Krieck, Sturm, Lochner) is igazolták, hogy ezt a szétválasztást nem lehet következetesen keresztülvitt felosztási szempont gyanánt alkalmazni. Sem a neveléstudományt, sem a neveléslélektan körében nem tudjuk pontosan megvonni azt a határvonalat, hol a tények szemlélete értékelésbe, a törvényszerűségek megállapítása követelmények felállításába megy át. Az általános neveléstudomány keretében a neveléslélektan a maga konkrét megjelenésében már csak azért sem maradhat meg tiszta ténytudománynak vagy leíró és magyarázó tudománynak (abban az előbbiek szerint látszólag megkövetelt alakjában, hogy ezen rész, illetőleg részek mellé egy értékelő, normákat, követelményeket kifejtő rész csatoltassék), mert hiszen már maga az eredeti neveléstudományi beállítottság is mindig a fejlesztő, alakító hatások, bizonyos értékesnek tartott cél érdekében való befolyásolások vizsgálatára irányul. Minden objektív tényszemlélet, minden leíró és magyarázó állásfoglalás a neveléstudomány elmélet összefüggésében szükségszerűen a hatásformák értékelése felé irányul. Nem csoda tehát, hogyha még a legszigorúbban követett s legjózanabb ténymegállapítás vagy éppen magyarázat a neveléstudományi szemléletben sokszor szinte észrevétlenül értékeléssé válik és akaratlanul is a követelés, a kellés formájába megy át.

Ezért termékeny és megnyugtató az a mód, ahogyan Várkonyi ebben a könyvében ezt az újabban állandóan kísértő kettősséget feloldja és céljainak megfelelően a neveléslélektan strukturális összefüggésének felépítésére alapulvül felhasználja. Szerinte ugyanis a neveléslélektan éppen az egész neveléstudománnyal való összefüggésében, az avval való szoros kapcsolatban kapja meg a maga normálót, a nevelői cselekvést szabályozó jellegét. Az egymásmellé rendelt tisztán ténytudományoknak tetsző résztudományok a neveléstudomány összefogó erejénél fogva mind a nevelés elmélete, mind pedig annak gyakorlata számára is értékmérő szempontjaikat „a nevelés céljából, vagyis a neveléstan értékrendszeréből meríti"-k. A neveléslélektan tehát „a lélektanból megismert szabályszerűségeket... ezen célok érdekében hasznosítja és alkalmazza, helyesebben: a kettőt egymáshoz alkalmazza". Így ebből a végső, csak látszólag mechanisztikus összefüggésből „a nevelés lélektanának és értéktanának, céltanának együttes kiinduló-

pontjából megalkotható a *„normatív nevelés tan”*; vagyis bizonyos normák, cselekvési elvek tana, amelyből azután további neveléstechnikai következtetések és gyakorlati alkalmazások is levonhatók.

És csakugyan Várkonyi neveléslélektana éppen ebben az értelemben teljes és hiánytalan elméleti összefüggés: bevezetés a neveléslélektani tények vizsgálatának, leírásának, lélektani magyarázatának módszerébe, egyúttal azonban minden vonatkozásában a nevelési cselekvést tudományos lélektani belátások által normáló és irányító tájékoztatás is.

Hogy a neveléstudomány szerkezeti összefüggésében csakugyan ilyen majdnem elválaszthatatlan sajátos kapcsolat van a ténymegállapítás és a belőle folyó értékelés és normális szempontjai között, azt mi sem bizonyítja jobban, mint éppen az a Várkonyi által megállapított körülmény, hogy a nevelés céljának meghatározásában, jöllehet „ez a kérdés a neveléstudomány *értékelmel*eti részéhez tartozik s így bölcséleti választ vár . . . a neveléslélektannak döntő szava van”. Várkonyi szerint ugyanis „a pedagógia teleológiájában mutatkozó ellentmondásokat, zavart és önkényességeket” csak úgy lehet megszüntetni, hogyha valamilyen formai célkitűzésben nyugszunk meg. Ilyen Imre Sándor célfogalma, „aki szerint a nevelés célja az egyén teljes kifejlődésének (a fejlettségnek) elősegítése”. Ennek a végső célnak feltétele azonban a „közvetett (elsődleges) cél, . . . a harmónikus és kiegyensúlyozott emberi személyiség. A nevelésnek elsősorban erre a célra kell irányulnia, ha egyéb másodlagos, végső célokat meg akar valósítani. Már pedig azoknak a feltételeknek megjelölése, melyek alapján a személyiség összhangja és kiegyensúlyozottsága megvalósulhat, a *lélektan feladata*”. Így tehát „a lélektan s annak egyik ága, a *pszichiatría* éppen azért nagyjelentőségű a neveléstudományi elmélkedés számára, mert megmutat egy személyiségtípust, mely egyúttal *értékeszmévé* is válhat, és ez a rendszeresen fejlett, egészséges, kiegyensúlyozott, összhangzatos emberi személyiség, — szemben a fogyatékos és torz egyének típusával”.

Ezeknek az ismertető jellegű soroknak nem lehet célja azoknak az első pillanatban talán feloldhatatlannak látszó tudomány módszertani nehézségeknek megbeszélése, amelyek a nevelélméletben a ténykutatás és az értékelés ilyen sajátos összeszővődöttségéből származnak. De le kell mondanunk annak az érdekes és tanulságos kérdésnek részletes tárgyalásáról is, hogy vajjon az előbbiektől, különösen pedig ennek a „személyiséglélektan”-nak a neveléstudomány értékelmeléti részébe való belenyúlása alapján, milyen egészen sajátos összefüggés állapítható meg a neveléslélektan és a nevelélmélet között. Céltunk csak az lehetett, hogy rámutassunk, mennyire termékeny és mind tudományos, mind pedig gyakorlati szempontból gyümölcsöző a neveléslélektannak Várkonyinál található fogalmazása.

Azon a lélektan egész körére kiterjedő gazdag anyagon, a részlet ismereteknek azon a szinte áttekinthetetlen tömegén a rendszerző akarát csakis úgy lehetett győzedelmes, hogy mindezt rendszeresen fölépített egységes nevelélméleti összefüggésbe rendezte. Így, és csakis ilyen módon szolgálhatta Várkonyi könyvének kettős rendeltetését.

Mindenekelőtt, és az ő szándéka szerint is, elsősorban az iskolai nevelés minden egyes lényeges mozzanatára kiterjedő, a szó nemes értelmében vett

gyakorlati kézikönyvet kaptunk, amelyhez teljes bizalommal fordulhat a magyar nevelői rend minden egyes tagja, ha munkájának lélektani vonatkozásaira nézve felvilágosítást keres.

Ma már az iskolai nevelők nagy része is tisztában van azzal, milyen nagy fontosságúak a lélektani megismerések a nevelés gyakorlati munkájának szempontjából is. Nevelői közvéleményünkben mind jobban megerősödik annak belátása, hogy eredményes nevelői munkát a nevelőhatások lélektanának ismerete nélkül végezni nem lehet. Mindenki által elismert közhellyé kezd válni az a létel, hogy „a természetes emberismeret, a pszichognózisnak gyors, összevont következtetésen vagy ötleten nyugvó diagnózisa” nem elegendő, bármennyire „erős élmények, életes kapcsolatok, érzelmek” (az anyai szeretet, a nevelőnek szintén szeretetből fakadó „megértése”) hordozzák is azt. Ennek az immár mind erősebben megérezett szükségletnek tesz szolgálatot ez a könyv, amikor a nevelés tan legfontosabb kérdéseiről tájékoztat: a *tanítás* kérdéseivel kapcsolatban felvilágosít az értelemre való hatás lélektani tényezőiről, a tapasztalatszerzés közvetlen formáiból kiindulva a legmagasabb értelmi funkciók részletes elemzéséig, az *Egyéb nevelő hatások* c. fejezetben pedig az *erkölcsi* ráhatás formáit és eszközeit teszi vizsgálat tárgyává, végül pedig a *nevelő* és a *nőben* dék lélektanáról szól.

Tisztán gyakorlati szempontból még különösen azért van hivatva ez a könyv igen hasznos missziót teljesíteni, mert az utóbbi időkben az iskolai nevelők körében divatossá lett a lélektani szempont hangsúlyozása, az iskolai gyermekeken folytatott lélektani megfigyelés és kísérletezés; ezeknek megjeleneési formái pedig nem mindig megnyugtatók. Bármennyire örvendetes is, hogy a nevelés lélektani szempontjai ilyen gyakorlati irányú érdeklődést is keltettek a nevelés munkásaiban, sokszor kellett tapasztalnunk, hogy éppen az alapos tájékozottság hiányában ezek a próbálkozások csak kárt okoztak, mégpedig igen sokszor bizony helyrehozhatatlan kárt a gyermeki lélekben is. Félig vagy rosszul értett, nem elég alaposan ismert eljárásmodokat alkalmaztak, alaposabb megismerés hiányában dogmákká, határozott irányba mutató elvekké merevítették olyan tételeket, amelyek pedig még vitatottak voltak: szóval sokszor a legkárosabb dilettantizmus jellemezte lélektani kutató szándékukat, kísérletező jóakarukat. Hogy ez a fél, vagy annál is kevesebb tájékozottsággal megelégedő viselkedés mennyire káros s hogy milyen fontos a legkörültekintőbb lélektani megismerés pl. csak a gyermek rendszeres megfigyelése módszerének, a kérdőíves (ankét) módszernek vagy a teszteknek használatánál, arra nézve minden pedagógus számára hasznos tanulmány a könyvnek az a fejezete, amely e módszerek nehézségeit és értékesítésüknek feltételeit tárgyalja (19—24. l.). Ugyanilyen „közvetlen” hasznót jelent a nevelés gyakorlata számára annak, a könyvben ismételtten felmerülő, de ezenkívül külön kisebb fejezetben is tárgyalt kérdéscsoportnak megbeszélése, amely az átvitel, a transfer problémaösszefüggését világítja meg³ (l. különösen 64—66. l.)

³ Ezt a kérdést egyébként szerzőnk a legújabbban megjelent külön monográfiában tárgyalja (*Az alaki képzés és az átvitel kérdése*), amelynek részletes ismertetésére még visszatérünk.

Nem folytatjuk a példák felsorolását; tételünk igazolására szolgál a könyv minden egyes lapja: az az iskolai munka minden egyes részletére kiterjedő gazdag, a dolog természeténél fogva szinte zsúfoltnak mondható hasznos útbaigazítás, gondolkodásra készítő, a nevelő naív lélekismeretét kiegészítő, azt helyes irányba terelő lélektani ismeretanyag, amely ebben a könyvben birtokunkká lesz.

Éppen ez a bizonyos szükséges korlátozások mellett is egységbe foglalt teljesség teszi ezt a könyvet alkalmassá arra, hogy a neveléslélektan iránti elméleti érdeklődést is kielégítse. Ebben az értelemben a könyv a szó teljes értelmében vett bevezetés a neveléslélektanba. Még pedig nemcsak azért, mert bibliográfiájának tanúsága szerint a szerző művében a lehetőség szerint teljes (német, francia, angol és amerikai) idevágó irodalmi anyagot dolgozta fel, hanem főképpen és elsősorban azért, mert tárgyalásának menetében a neveléslélektannak majdnem minden aktuális problémájáról tájékoztat. Ezáltal nemcsak a kutató tudósnak adott kezébe olyan megbecsülhetetlen problémamasorozatot, amelynek minden pontján a máig megállapított eredményekből lehet a továbbkutatásnak kiindulnia, hanem becses vezérkönyvet adott a kezdő tudósjelöltek számára is.

A könyv a jövőben nélkülözhetetlen alapvetés lesz mindazok számára, akik, bárhonnan induljanak is ki, bele akarnak hatolni a neveléslélektan problematikájának gazdag anyagába, egyúttal termékeny és ösztönző kiindulásul szolgálhat azoknak is, akiket közvetlenebbül csak egy kérdés vagy egy kisebb-nagyobb kérdéscsoport érdekel. Amazok megtalálják Várkonyi könyvében az oly régen óhajtott rendszeres útbaigazítást, az első alapvető és minden irányban tájékoztató eligazítást a nevelés lélektani vonatkozásainak tekintetében. Emezek pedig a maguk sajátos érdeklődésének megfelelő részletkérdésekről nemcsak egyszerű felvilágosítást kapnak, hanem olyan útmutatást is, amely minden részletet az egésze vonatkozás termékeny összefüggésében mutat be.

Bár az előző megállapításokban benne foglaltatik, mégis külön hangsúlyozást követel még egy körülmény. Ez pedig a tudományos anyagnak a könyv minden egyes során érezhető, és sokszor bizony a lélektan és nevelés kérdéseiben járatos olvasót is meglepő újszerűsége. A könyv tartalmának ez a vonása, a tájékozódást új irányba terelő pedagógiai lélektani megismerésekben való gazdagság, nemcsak a már érintett nagy anyagismeretnek, a vonatkozó irodalom teljességét felölelő tudós lelkiismeretességének eredménye, hanem a szempontok sokoldalúságának, a vizsgálódó ösztön fáradhatatlan éberségének épügy, mint annak az öntudatos, megértő nevelői lelkiületnek, amely ebből a könyvből felénk árad.

t. b.

HORVÁTH BARNA: A JOGELMÉLET VÁZLATA. Szeged, 1937. XXVI. + 265 lap.

Az itt ismertetendő munkában kifejtett felfogás szíve a lét és érvény (tény és érték) ellentétének gondolata. Ezek a mű szerint nemcsak tartalmilag és terjedelemben merőben különböző (diszparát és diszjunktív), hanem egyúttal egymást kölcsönösen kizáró (repugnáns) fogalmak is, amelyek egymás fogalmi jegyeit külön-külön is kizárván, diszjunktíve kontradiktórius ellentétben állanak. A feltétlen kü-

lönbözőség azonban csak az azonosság, nem pedig a kapcsolat merő lehetetlenségét jelenti. Egy tény sohasem lehet érvényes, de lehet értékes: egy érték sohasem valósulhat meg, de lehet pozitív, tényleges. E kapcsolat, amennyiben ismeretünknek egyáltalán tárgya, alanyi természetű. Ez nem jelenti a szerző szerint, hogy az alanyi kapcsolat mögött tárgyi ne lehetne, hiszen tény és érték fogalmának az alanyon kívüli feltételezéséhez hasonlóan kapcsolatuk tárgyisága ugyanilyen erővel feltételezhető. Ismeretünk tárgya azonban értékes tényeknek és pozitív értékeknek csak alanyi, gondolati kapcsolata lehet. A helyesség ugyanis úgy áll a tény és érték között, mint az ismeret az ismerettárgy és az igazság között; s ha tárgy és igazság képzelhető is alany nélkül, ismeret, helyesség soha. Ez azonban ismét nem jelenti azt, hogy a tény és érték alanyi kapcsolatai nagymértékben típusosak ne lehetnének. Ezek igenis objektíválódhatnak, törvényszerű, tárgyilagoss összefüggések képét vehetik magukra; csak azzal kell mindig tisztában lennünk, hogy ez csupán tükröződő és másodlagos törvényszerűség, amely nemcsak az ismerettárgyak saját törvényszerűségétől, hanem alanyi kapcsolatuk gondolat-szkmájától is függ. Egyszóval: a tény és érték kapcsolata nem két-, hanem háromtagú, mert az ismeret két tárgya közé harmadikként teremtkleg beékelődik az ezeket összekapcsolódásukban, vagyis önmagában megismerő alany.

A jogra, mint a kultúrjelenségek egyik alakjára alkalmazva az eddigi megállapításokat: az nem lehet merő tényből és merő értékből összegyúrt ismerettárgy, hanem csak értékes tények (jogesetek) és pozitív értékek (jogtételek) gondolati kapcsolata; normáknak és tényeknek — melyek, logikai ellentét lévén közöttük, egyetlen ismerettárggyá nem egyesíthetők — bizonyos szkéma szerinti folytonos kölesönös egymásvonatkoztatásában álló szemléletmód s ennek társadalmi objektívációja. Ime, az *egybevető (szinoptikus) módszer* alapgondolata, amelynek szellemfinomságú száalai a munka egész nagyszabású szerkezetét összetartják, s a szerző szerint is elmélete első csírájául tekinthetők. E módszer egyenes folyománya az *eljárési jogszemlélet*, amelyhez úgy jutunk el, ha az elvont magatartásminta és a tényleges magatartás összekapcsolásának gondolati folyamatát, vagyis a fenti szemléletmód objektívációját eljárásnak nevezzük. Még továbbhaladva ezen az úton, a *joghelyzetek tanához*, a munka harmadik gondolatpilléréhez érkezünk meg. Az eljárásfogalom „bordázatát” ugyanis tárgyi és alanyi vonatkozású joghelyzetek képezik, amelyeknek — tekintve, hogy részben a lét, részben az érvény területéről erednek — két nagy csoportja különböztethető meg: a faktikus esélyek és a normatív szükségyszerűségek. E joghelyzetekből kell kiindulnunk, hogy az egybevető módszer szívárványhártáján a jogfogalom színeképbe feloldódó legfejlettebb társadalmi eljáráshoz eljuthassunk. E joghelyzetek kettéágazása a jog változásának és helyességének a problematikájához, egyesülés pedig az eljárásfogalomban a jog fogalmához vezet el bennünket. E kettéválás és egyesülés azonban épúgy nem választható el mereven, mint az élet és halál. Az egyesülés csírája már a kettéágazáskor megvan, mint a halál csírája is az élettel születik e világra; ennek folyománya, hogy a jog változása nem egyszerűen okozatos, hanem kombinált változás, ami a történeti, társadalmi, értékbeli és okozatos változás síkjaira vetődik szét; s ugyanígy helyessége sem a végső tiszta értékek kérdése, hanem a jog társadalmi teljesítménye által kiválasztott értékmérő pozitív helyessége. Másrésztől viszont a kettéágazás az

egyesülésben nem bomlik fel egészen; az egyesülés gondolatképe mögött mindig ott kísért a lét és érvény örökidegen pólusainak valóságfeszültsége, mint a halál mögött az élet „non omnis moriar“-ja.

De lássuk egyenkint e nagy kérdéscsoportokat; a jog változásának, helységének és fogalmának kérdéseit.

A *jog változásának tárgya* az, ami a jogban valóság, lét. Ez — legtágabb értelemben — az okozatos természettörvények szerint összefüggő jelenségek összessége, vagyis maga a természet. A jog és természet közé azonban a társadalom realitása ékelődik, amely az egymást érintő magatartások körében tapasztalható szabályosság, s mint ilyen, szervezethez, funkciómegoszláshoz, eljárást tételez fel. Ezért nem pusztán okozatos, hanem kombinált változás a jog változása, s ezért nem természeti, hanem történeti valóság a valósága, ami lényegileg nem egyéb, mint a társadalmi (gazdasági, hatalmi, erkölcsi és béke-) rendnek a legfejlettebb eljárási szerkezetben érvényesülő konkrét (instrumentális, biológiai, pszichológiai és társadalmi) valósága.

A jog változásának három típusa (keletkezés, fejlődés, megszűnés) és mindenik típusnak négy főkérdése van a jog változásának történeti, társadalmi, érték- és logikai előfeltételei következtében.

Első típus a jog keletkezése. Ezzel kapcsolatban a jogváltozás négy előfeltételének a jogforrások négy formája (történeti, lét-, érték-, ismeretforrás) felel meg. A történeti előfeltételek kérdése a kezdetleges jog és társadalom intézményesedésének a problematikáját foglalja magában. Innen általánosítás útján jutunk el a társadalmi előfeltételekhez, amelyek öt főcsoportja: a gazdaság, harc, hatalom, műveltség (kultúra) és eljárás. A gazdaság a legerősebben, de legtávolabbról, a harc, hatalom, műveltség mind gyengébben, de mind közelebből hordozza a jogot, míg végül az eljárás a jogba torkollik; részben már maga is jog. A jog közvetlen legközelebbi társadalmi alapja tehát az eljárás, közelebből ennek az a része, amelyet szabadjognak nevezünk, s amely a társadalmi tételes erkölcs, a konvenció és a jog közötti határon a jog és nem-jog közötti folytonos átmenet „úszó határterülete“. A szabadjog fogalma vezet egyébként tovább a jog értékelőfeltételéhez. Ez az igazságos hasznosság erkölcsi értéke. Az igazságos és tartós jog eszméje pedig a természetjog, ami a tételes jognál nemcsak helyesebb, hanem tartósabb is, és lényegileg nem más, mint az erkölcsi közvéleménynek természetjogi közvélemény alakjában a jog helyességére vonatkozó része; az erkölcs e részének a gyakorlatba (tételes jogba) ép átmenni készülő része a szabadjog. Ez értékelőfeltétel hatásmódja a delegáló és derogáló erő; korlátozója viszont a hibázáradék, amely mintegy kikapcsolja az értékalapok erejét olyankor, mikor a jog alkotására egyéb alkotóelemei ennek hiányában, sőt ellenére is determináló erővel hatnak. Végül a jog keletkezésének logikai előfeltételei egyrészt a létalapok előfeltétel-következmény és az értékalapok feltétel-következmény törvényszerűségében, másrészt a joghelyzetek e két csoportját egymásra vagy pedig egy feltételezett alanyra vonatkozó logikai, gondolati kapcsolatban kereshetők.

A jogváltozás második típusa, a jog fejlődése, voltaképp folytonos részleges újrameletkezés. A keletkezés kérdésétől csak az különbözteti meg, hogy a fejlődés iránya nem a keletkezéskor, hanem csak a fejlődés folyamán jelentkezik. Ez írá-

nyok, amelyek egyébként a társadalom fejlődési irányjaival kapcsolatosak, a növekedés és hatásosság reális (lét-) típusai és a szabadság és kölcsönösség ideális (érték-) típusai. Egymástól elszigetelten és egymást támogatva ezek csak bizonyos határig fejlődhetnek; az ezt meghaladó ú. n. túlfejlődés a másik típuscsoportban visszafejlődést eredményezhet. Ez a csökkenő teljesítmény törvényszerűsége, aminek tekintetbevételével a fejlődés optimumát abban kell megállapítanunk, hogy az valamennyi irányban arányos legyen. Mivel a fejlődés a keletkezés egyik formája, természetes, hogy a jog változásának négy főkérdése ez iránytípusokkal kapcsolatban is fölmerül, aminek folytán ezek az iránytípusok a jog történeti, társadalmi, értékbeli és logikai fejlődésének során külön-külön vizsgálándók.

Végül a jog változásának harmadik típusa, a megszűnés nem egyéb, mint a fejlődés végpontja s a keletkezés negatívuma. A jog változásának négy főkérdése ezzel kapcsolatban is fölmerül, hiszen nemcsak a jogkeletkezésnek és -fejlődésnek, hanem a jogmegszűnésnek az okai is lehetnek történelmi, társadalmi okokkal, értékmegszűnéssel, sőt — a jogban foglalt lét- és értékelemek kapcsolatának felbomlása esetén — logikai megszűnéssel is kapcsolatban.

A jogelmélet másik nagy kérdéscsoportjában szerzőnk a *jog helyességére* vonatkozó problémákat tárgyalja. A jog eljárástermészetéből folyik, hogy a jog helyességét eldöntő érték csak ennek fogalmi körében kereshető. S mivel az eljárás egy elvont magatartásminta s ennek megfelelő tényleges magatartás gondolati kapcsolata, a jog helyességének mértéke csak az emberi magatartások helyességére irányadó erkölcsi értékminőség tág körébe tartozhat, és nem lehet pl. esztétikai érték. A mű etikai alapfelfogása pedig — következetesen a jogközösségek szervezetét illetően vallott pluralisztikus felfogásához — az etikai pluralizmus, vagyis a heteronóm és autonóm etikák végső elveinek lehető összecsengvéstése. Ez alapon csak az tekinthető kétségtelenül helyesnek, amit az etikák mindkét csoportja egyaránt igazol. Ha ezt az esetkört szabadságnak nevezzük, akkor ezt a pluralisztikus felfogást szabadságetikának is hívhatjuk. A jog helyessége azonban csak végsősorban erkölcsi helyesség. Közvetlenül társadalmi helyesség, vagyis a magatartások érintkezése és kölcsönös korlátozása által határolt erkölcsi helyesség. Közlebből: ez abból, amit tenni kell, azt foglalja magában, amire másokkal szemben igényünk s másokkal szemben képességünk van. Ez a helyességi mérték nagyjából a szabadság és kölcsönösség követelményének felel meg, amelyek közül a szabadság az erkölcs legmagasbb mértéke, a kölcsönösség pedig a szabadságnak különlegesen társadalmi módszere. Ezeknek egy minimuma szükségképeni teljesítménye a jognak. E minimum átlépésétől a maximumig: csak lehető teljesítmény. A maximumot pedig az szabja meg, hogy a szabadságot a társadalomban, a kölcsönösséget a jog által maradtalanul megvalósítani nem lehet. A jog és társadalom közti csökkenő teljesítmény törvényszerűsége folytán ezek túlesnek a jog teljesítőképességének határán. Az a mérték, ami e teljesítőképességnek megfelel, vagyis a társadalomban elérhető: az igazságosság. Az igazságosság: az igazság az erkölcsben, logikum az etikumon. Lényege, hogy ami az egyik esetben erkölcsileg helyes, az minden azonos esetben az. Az erkölcs konkrét individualitásával szemben tehát az igazságosságot elvont általánosság jellemzi. Így keletkezhet közöttük esetenként bizonyos

feszültség, aminek kiegyenlítésére a méltányosság hivatott.

A harmadik és végső nagy kérdéscsoport problematikája, amelynek tárgya a *jog fogalma*, nem egyéb, mint a jog változása és helyessége törvényszerűségeinek rövid gondolatképletben összefoglalása. E képlet szerkezeti elemei: a) az alanyi joghelyzet, amelynek közelebbi vizsgálata odavezet, hogy a jogalany csak egy jogi vonatkozási pont, jogintézmény, a tárgyi és alanyi jogok dualizmusa pedig pusztán szempontkülönbség; b) a tárgyi joghelyzet, amelynek vizsgálata a tényállás, jogkövetkezmény, jogi szerv, jogerő, joglépcső és jogfolytonosság kérdéseihez vezet; s végül c) a jogtétel és jogeset dualizmusa, amely a jogértelmezés, -alkalmazás és -alkotás, továbbá a tételes és természetjog viszonyának, az alaki és anyagi jog pusztán viszonylagos különbségének s a jog és jogközösség azonosságának a kérdéséhez vezet, amely utóbbi nem jelenti azonban a mű felfogása szerint a jog és állam azonosságát. Ezeknek az elemeknek fogalmi egyége: a jog, a munka megállapítása szerint, a társadalom legitízményesebb eljárási szerkezetének fogalmi képletébe foglalható össze, amely a társadalmi magatartások ama szabályainak és szabályosságainak a gondolatbeli kapcsolata, amelyek a társadalomnak a legitízményesebb eljárási szerkezetet adják. E szerkezet fogalmában látható ugyanis a társadalom és a jog változása közötti csökkenő teljesítmény törvényszerűségének összekapcsolódása a jog helyességének a törvényszerűségével, amely szerint a jog a társadalmi igazságosság nélkülözhetetlen eszköze.

E rövid megbeszélés keretein belül kritikai megjegyzésekre nem volt lehetőség. Csak egy mondattal emeljük hát ki, amit legnagyobb látunk e műben; ez: a szinopsis forradalmi gondolatának következetes keresztültivete. Az a kritikai szellem, amelynek ez a gondolat is egyik jelentős terméke, jellemzi ezt a munkát, amely elég bátor bevallani azt, hogy nem olyasmi mondanivalója van, amiben szerzője vakon hinne, hanem csak olyan, amiben aránylag még a legkevésbé is kételkedik. Bár ekként sorai mintegy „egyetlen szkeptikus zárójelbe” téve jelennek meg előttünk, mégis többre tanítanak, mint hosszú éveknek határozottabb igényekkel fellépő jogelméleti irodalma e munka előtt. Mert elégett eszményeknek és megfagyott dogmáknak áhítatos legyezgetése helyett megtanítottak bennünket kételkedni ezekben. S a gondolkodás: kételkedés.

Szabó József dr. (Budapest)

DR. HANS R. G. GÜNTHER: DAS PROBLEM DES SICHSELBSTVERSTEHENS. Berlin, 1934. 244 l.

Az önmegértés problémája szükség szerint fakad fel az emberi szellem mélyéről, mihelyt tekintetünket az ember, mint szellemi Egész felé fordítjuk s ebből érthető, hogy a probléma nemcsak a pszichológust, bölcselet, hanem a történetisé is érdekli s általában véve mindazokat, akik az ember szellemisége iránt fogékonyak. Ezt a problémát Günther könyve világosan, részleteibe is türelemmel merülve tárgyalja és ad indításokat e téren is a további kutatásokra, amelyek annál fontosabbak, mert hiszen éppen ez a probléma képezi tárgyát minden lehető filozófiai antropológiának, amely öntudatosan akar feleletet adni határozott és nélkülözhetetlen kérdésekre.

Günther is, amikor itt önmagunk megértéséről beszél, „önmagunk“, „magunk“ alatt az *egész* személyiséget érti s ennek megfelelően az önmegértés nála is egész megélő, értő, cselekvő és alakító Én-ünk egész *totalitásának* megragadására vonatkozik. Miután pedig az individualitás kifejlése mindig a történet által van feltételezve, az önmegértés elmélete éppen azáltal nyer sajátos jelentőséget, hogy belenyúl a *történet* filozófiájába. Önmagunk megértése egyenesen utal saját korunk önszemléletére, amint ez pl. Troeltsch, Lamprecht, Spengler stb. műveiben megnyilatkozik. Hogy azután ez az önszemlélés és önmegértés a mások megértésével és pedig történeti megértésével függ szorosan össze, az bővebb fejtegetésre nem szorul.

Günther energikusan mutat rá és fejti ki azt a tényt, hogy az önmegértés párhuzamosan halad az öntudatosság fejlődésének fokaival. Ez a fejlődés éppen akkor éri el tetőfokát, amikor már képesek vagyunk nemcsak önmagunk megértésére, hanem önmagunk megértésének megértésére is. Ebből aztán világos az is, hogy a saját személyünk megértése csak egy részpróbája a személyiség általános és egyetemes megértésének. Így a kutatás mezeje mind szélesebbé, anyaga mind gazdagabbá válik és Günther könyve a személyiség bölcséletének veti meg alapjait. Lépésről lépésre haladva világossá lesz előttünk, hogy az egész probléma mélyen bele van ágyazva az Én és az érték, illetve a jelentés szöveibe s onnan kell azt kielemezve megismernünk. Aki magát idegen Én-ek aktus- és jelentésstruktúrájába bele élni nem képes, az képtelen lesz mind a mások, mind a maga megértésére. Az önmegfigyelés problémájának elengedhetetlen részlete az emlékezés megértése, mert a magunk megértésének főforrása maga az emlékezés. Már maga ez az emlékezésbe való visszahelyeződés mindig magamon felülre és magamon túlra való emelkedést, azaz transcendálást jelent. Mikor önmagamat megértem, felülemelkedem éppen a „most“ és az „itt“ korlátain s magam egy jelenés- és értékességként tekintem. Ezért az önmegértés voltaképpen a magam értékességének megértését is jelenti. Minden igazi önmegértésben u. i. a magam legbensőbb lényege jut napfényre. Ebből pedig ismét következik az, hogy az értékösszefüggések és jelentésszövegek megértése által juthatok el igazán az Absolutum világába s létesíthetek kapcsolatot magával az Absolutummal.

Aki az ember megértése, a történelem és a kultúra kérdései iránt érdeklődik, annak melegen ajánljuk Günther könyvének tanulmányozását. A problémák szövevényein áthatolni sikerrel segít a szerző világos és rokonszenves szerény előadásmódja.

Bartók György

SZABÓ IRÉN: BÖHM KÁROLY ETHIKÁJA. Debrecen, 1935. 63 oldal.

E világos nyelven megírt dolgozat szerzője Böhm etikáját Böhm gondolkodásának egyetemes keretébe helyezve magyarázza és igen jó kalauzul szolgál azoknak, akik Böhm etikájával megismerkedni akarnak. Szépen emeli ki Böhm etikájának jelentőségét, értelmezi tanait és elemzi azokat a fogalmakat, amelyeknek megértésén Böhm tanának megértése megfordul. Tárgyáért és Böhmért lelkesedik, de ízléstelen éloge-zsal értekezésében nem találkozunk.

B. Gy.

GROF RÉVAY JÓZSEF: A MEGISMERÉS ANTINOMIAJA KANTNÁL. Budapest. 1936. 47 l.

Ez a filozófiai értekezés komoly előkészülettel és türelmes elmélyüléssel igyekezik közelebb férkőzni annak a kérdésnek megértéséhez, hogy Kant ismeretében miként jelentkezik az ismerés antinomiája. Fejtegetéseinek eredménye az, hogy a probléma Kantnál sem jutott végleges megoldáshoz s befejezett szintézis nyugalma nem árasztja; de elismeri Kant nagy érdemét abban, hogy a probléma szétágazó mozzanataira reámutatott. Ugy véljük, hogy az antinomia magának az emberi szellemnek természetében gyökerezik és abban a tényben, hogy minden ismerés az alany és tárgy kettősségén alapul. *B Gy.*

KEREKES SÁNDOR: LOMNITZI MELTZL HUGÓ 1846—1908. Bpest, 1937.

Kerekes könyve a magyar szellemi életnek egyik legérdekesebb és hatásában is termékeny alakjának életét vázolja pontos, sok utánjárással és szerető türelemmel összegyűjtött adatok alapján. Megértéssel és filológiai fegyelmezettséggel írja le Kerekes Meltzl életpályáját és rajzolja meg végtelenül gazdag életének kereteit. Most csak az van még hátra, hogy tárja fel előttünk Meltzl belső alkatát is a maga folytonos fejlődése és kialakulása során. Könyvének megírása által hálára kötelezte a kolozsvári egyetemet is, amelynek a nagyesszé és finom műveltségű Meltzl megalapítása óta 1908-ban történt haláláig professzora volt. Jó lenne összevontan német fordítását is közzétenni. Különösen a német Schopenhauer-követők között nagy visszhangra lelne. *B. Gy.*

Kurze Auszüge

LE SORT DE DESCARTES EN HONGRIE. Par G. de BARTÓK.

La diffusion rapide des théories de Descartes a radicalement déterminé l'orientation de la pensée philosophique hongroise. La pensée philosophique hongroise s'est attachée sans contredit à l'idée du rationalisme moderne et ce rationalisme moderne non seulement a pénétré la pensée philosophique, mais c'est l'idée de Descartes qui a défini la voie de la pensée de la science naturelle hongroise en développement. La théorie de Descartes a annoncé un nouveau monde: celui de la liberté et de la hardiesse de la pensée. La nouvelle philosophie a signifié une nouvelle voie, de nouvelles possibilités, un nouvel esprit, elle a signifié une nouvelle expérience génératrice d'un monde, c'est la conscience, qui est le premier point fixe où poser le pied. La Hongrie a dû à la théorie de Descartes que Jean Cseri d'Apáczai (1625—1659) ait été le fondateur de la philosophie hongroise. Les enseignements d'Apáczai (au Collège calviniste de Kolozsvár) ont pénétré et formé l'esprit des théologiens, des professeurs, des juristes et des hommes d'État. Mais, en ce qui concerne le développement de la pensée hongroise dans les sciences naturelles, les théories de Descartes ont joué là aussi un rôle déterminant. Mentionnons un seul nom, celui d'Étienne Töke de Vásárhelyi qui, dans son œuvre (*Institutiones Philosophiae Naturalis*) publiée en 1736, a même connu les théories de Newton et de Leibniz, mais il n'a reconnu pour maître que Descartes „ce philosophe incomparable et de grande intelligence”.

Donc, si nous parlons du sort des théories de Descartes en Hongrie, il faut dire que la philosophie et l'esprit de Descartes sont devenus la source du développement spirituel moderne des Hongrois. La nation hongroise doit une reconnaissance sincère à Descartes pour ce que sa philosophie lui a fourni pendant des siècles la force et la nourriture spirituelles.

SINN UND WERT DER HISTORIOGRAPHIE von K. MAROT.

Hat die Geschichtsschreibung Vergangenes objektiv, „wie es eigentlich war” zu reproduzieren oder nach einem entsprechenden, fremden Zielgedanken willkürlich-frei zu gestalten? — diese aktuelle Fragestellung muss sich vor einem Überblick der Geschichte und einer Untersuchung nach Wesen jeder — auch der gewissermassen exzeptionellen griechischen — Historiographie, als

zugespitzt und irreführend erweisen. Schon Aristoteles scheint die Geschichtsschreibung als Poesie angesehen zu haben, in welcher indes der Ton nicht wie sonst, auf der subjektiv bestimmten „nachmachenden“ (mimetisch-poetischen) Gestaltung, sondern verschoben in die Richtung des gedanklich Darstellbaren (Gegenstaendlichen), als Wesentlichen zu ruhen hat. So wird Historie, wenn auch von innen, d. h. durch unberechenbar veraenderliche, gesellschaftliche, individuelle und historische Faktoren bedingt, dennoch in den Formen einer zu mindést statistischen Kausalitaet und angestrebten Sachlichkeit fortleben müssen. Für ihr Verhalten typisch wird eine embivalente, d. h. subjektive wie objektive Balance sein, und so ist es auch selbstverstaendlich, dass sie den verschiedenen Entstehungsmomenten, der subjektiv- Augenblicklichen Staerke der einzelnen, sich das Gegengewicht haltenden Determinanten gemaess, unzählige Legierungs- und Erscheinungsformen haben kann. Einer *idealen* Gleichgewichtsstellung am naechsten, d. h. am besten unter diesem Versuchen geglückt, wird bis zum heutigen Tage, allerdings die Lösung des Thukydides anzusehen sein; *praktisch* indessen — für die Römer der Augustus-Epoche und für saemtliche, einigermaßen aehnliche Momente im Laufe der Weltgeschichte — war und ist natürlich auch ein Livius u. a. kein Geschichtsschreiber minderen Ranges. Nur einseitig programmatische Hintansetzung objektiver Unparteilichkeit und „Dichten über Geschichte“ sollten sich nie anmassen, als Historiographie gewertet zu werden.

SZELLEM ÉS ÉLET

GEIST UND LEBEN

ESPRIT ET VIE

MIND AND LIFE

REDIGÉE PAR GEORGE DE BARTÓK
professeur à l' Université de Szeged, Hongrie

PARAISSANT TOUS LES TROIS MOIS

INHALT

Descartes' Schicksal in Ungarn von G. Bartók
Sinn und Wert der Historiographie von K. Marót
Über das Problem der Persönlichkeit höherer Ordnung (II.)
von St. von Boda
Bücher

S'adresser pour la Rédaction:
Professeur de Bartók, Szeged, (Hongrie) Baross-utca 2. szám